


وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّهُ كَمَّا سَمِعَ (الحريث)  
نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ وَأَدَّاهُ كَمَا سَمِعَ (الحريث)

# احسان الباری

## لفہم البخاری

اللہ تعالیٰ تفریم  شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب مدظلہ

مرتب

حافظ رشید الحق خان عابد

ابن شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب مدظلہ

نزد مدرسہ نصرة العلوم  
گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

مکتبہ تصفیر

وَمَا أَشْكُمُ التَّسْوِيلَ فَخَذُّهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُمَا <sup>الْأَيْدِ</sup>  
 فَخَذُّهُ اللَّهُ إِمْرًا سَمِيعٌ مَنَاحِدِيثًا فَحَفِظَهُ وَادَّاهُ كَمَا سَمِعَ - (الحديث)



ہ پڑھتا ہے بخاری جو بلا عشق محمدؐ  
 آتا ہے بخار اس کو بخاری نہیں آتی!

# إِحْسَانُ الْبَارِي لِفَهْمِ الْبَخَارِيِّ

والدیرم حضرت مولانا ابوالرہمہ محمد سرفران خان صاحب صفدر شیخ الحدیث مد نظر العلوم  
 گوہر انوار طلبہ حدیث سے بخاری شریف کی تدریس کے وقت جو علمی مضامین پہلے  
 سالہا سال تک لسانی بیان کرتے رہے جنکو باذوق حضرات تحریر کرتے رہے اور بحرِ جلالت اور  
 پیرائے سالی کی وجہ سے بجائے زبانی اُطلا کے حضرت مولانا سعید الرحمن علوی فاضل مدرسہ نعرا العلوم  
 گوہر انوار کی خدمت الہ کی ضبط اور تحریر کردہ کاپی کو سامنے رکھ کر بقیدِ حروف چند اہم اجاث اُطلا  
 کو داتے رہے، اب ایک خاص ترتیب سے مزید اضافات اور حواشی کے ساتھ افادہ عطا کر اہم  
 اور طلباء عظام کے لیے طبع کروایا جا رہا ہے بعض بعض مقامات میں راقم الحروف کے حوالے اور  
 اضافات اور حواشی بھی شامل ہیں۔ اگر کسی صاحبِ علم کو اس میں کوئی معقول علمی غلطی نظر آئے  
 تو تصحیح کے لیے اطلاع دینے والے کا شکریہ ادا کیا جائیگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

العبد، رشید الحق خان عبد بن شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفران خان صفدر دام مجدہم

﴿جملہ حقوق بحق مکتبہ صفیریہ نزد مکتبہ گمر گوجرانوالہ محفوظ ہیں﴾

طبع ششم ..... اکتوبر ۲۰۰۹ء  
۵

نام کتاب ..... احسان الباری

مؤلف ..... امام اہل سنت شیخ الحدیث

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفیریہ

مطبع ..... مکی مدنی پرنٹرز لاہور

تعداد ..... ایک ہزار (۱۰۰۰)

قیمت ..... ۸۰/- (اسی روپے)

ناشر ..... مکتبہ صفیریہ نزد مدرسہ نعرۃ العلوم مکتبہ گمر گوجرانوالہ

﴿ملنے کے سچے﴾

- |  |   |
|--|---|
| ☆ مکتبہ قاسمہ جمشید روڈ بنوری ٹاؤن کراچی                       | ☆ مکتبہ فاروقیہ ہزارہ روڈ حسن ابدال     |
| ☆ کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی                              | ☆ ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی         |
| ☆ مکتبہ امدادیہ ملتان  | ☆ مکتبہ حقانیہ ملتان                    |
| ☆ کتب خانہ مجیدیہ ملتان  | ☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور        |
| ☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور                         | ☆ مکتبہ قاسمہ اردو بازار لاہور          |
| ☆ مکتبہ الانصاریہ انوار بازار حیم یار خان                      | ☆ اقبال بک سنٹر نزد صالح مسجد صدر کراچی |
| ☆ مکتبہ الحسن حق سٹریٹ اردو بازار لاہور                        | ☆ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوسٹ            |
| ☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار اردو پلنڈی                        | ☆ اسلامی کتب خانہ اڈا گامی ایسٹ آباد    |
| ☆ مکتبہ عثمانیہ میاں والی روڈ تلہ گنگ                          | ☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد               |
| ☆ مکتبہ حلیمیہ درہ پیر دلی مروت                                | ☆ مکتبہ صفیریہ چوہدری چک داو پلنڈی      |
| ☆ مکتبہ رحمانیہ قصہ خوانی پشاور                                | ☆ والی کتاب گمر اردو بازار گوجرانوالہ   |
| ☆ مکتبہ حنفیہ فاروقیہ اردو بازار گوجرانوالہ                    | ☆ ظفر اسلامی کتب خانہ لکھنؤ             |
| ☆ مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک                                | ☆ مکتبہ علیہ اکوڑہ خٹک                  |
| ☆ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نعرۃ العلوم نزد مکتبہ گمر گوجرانوالہ |   |

# فہرست

## احسان الباری

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷	تیسری دلیل	۹	حرف آغاز
۱۸	چوتھی دلیل	۱۲	حجیت حدیث کی بحث
"	پانچویں دلیل	"	قرآنی دلائل
"	چھٹی دلیل	"	پہلی دلیل
۱۹	ساتویں دلیل	"	دوسری دلیل
۲۰	آٹھویں دلیل	۱۳	تیسری دلیل
	مکرمی حدیث کا اعتراف و کھدایت	"	چوتھی دلیل
۲۲	دوسری اور تیسری صدی کی پیداوار	۱۴	پانچویں دلیل
"	ہے۔ پھر اس کا کیا اعتبار؟	"	چھٹی دلیل
"	اس کا پہلا جواب	"	ساتویں دلیل
"	حضرت صاحب کرامتؑ میں وہ طبقہ بھی تھا جو	۱۵	آٹھویں دلیل
"	حدیث کے زبانی غلط پڑھ رہا تھا	"	نویں دلیل
"	اس پر متعدد حوالے	"	دسویں دلیل
۲۳	دوسرا جواب کے آنحضرتؐ کے زمانہ میں	۱۶	حجیت حدیث پر احادیث کے دلائل
"	حدیثیں لکھی بھی جاتی تھیں۔	"	پہلی دلیل
"	اس پر متعدد حوالے	۱۷	دوسری دلیل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳	خبر واحد علی امت کی سب سے متواترین حالت	۲۲	اقتراض کہ حق ابوسعیدؓ کا تھوڑی
"	شرح حقیقۃ الطحاویۃ		کی حدیث جو مسلم میں ہے کتابت
۳۴	صحیحین کی تمام احادیث صحیح ہیں		حدیث منہ کی گئی
۳۵	اس پر متعدد حوالے		جواب اسی حدیث میں حدیث اجماعی کے
"	علامہ احمد دین کا اقتراض کی بخاری میں	"	الفاظ عجیب جو دین حجت پر دل میں
"	جو حدیثیں ہیں وہ صحیح ہیں باقی نہیں	"	اور نئی قرآن کریم کے ساتھ ساتھ
"	اس کا جواب کہ امام بخاری	"	حدیث لکھنے کی تھی
۳۶	نے تمام صحاح کے اخراج کا التزام	"	امام نوویؒ کا حوالہ
"	نہیں کیا اس پر متعدد حوالے	"	منکر حدیث تمنا عادی کا حوالہ
۳۷	نوٹ: فتح الباری اور عقد القاری	۲۵	خبر واحد اعمال میں حجت ہے
"	بخاری کی بہترین شرحیں ہیں	"	ہاں عقائد میں حجت نہیں متعدد حوالے
"	بخاری کی شرح کا دین توان دو	۲۶	خبر واحد کی حجت پر قرآن کریم سے لائق
"	کتابوں کو راہو گیا ہے مگر تراجم بخاری	"	پہلی دلیل
"	کا دین ابھی تک باقی ہے	"	دوسری دلیل
۳۸	فائدہ علی شرطہما کی تفسیر	۲۷	تیسری دلیل
۳۹	ضروری فائدہ	۲۸	بعض احادیث، مقدمہ فتح الملہم
"	تین پانچ، چھ اور دس لاکھ حدیث	۲۹	مقدمہ حوالے
"	سے کیا مراد ہے؟ جبکہ کل	۳۰	مزید چند حوالے
"	احادیث دس ہزار بھی نہیں ہیں	۳۱	امام فخر الاسلامؒ کا حوالہ
۴۰	اسکی تفصیل تذکرۃ الحفاظ سے	۳۲	حدیث متواتر کی چار قسمیں ہیں
۴۱	انواع کتب حدیث	"	اس پر چند حوالے
۴۲	فائدہ اولیٰ سند اسناد و تین کا معنی	۳۳	حدیث متواتر کا منکر کافر ہے اس کا حوالہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۸	احقرض امام بخاری محمد زکریا کیوں نہیں لائے جبکہ صحیح حدیث میں لفظ محمد بھی موجود ہے اور اس سے قرآن کریم کی موافقت بھی ہوتی ہے؟	۴۷	فائدہ ثانیہ عالم، حافظ فقیہ اور راوی کا مطلب
۵۹	جواب اول	۴۸	حاشیہ شرح نخبۃ الفکر کا حوالہ
"	جواب دوم	"	علم حدیث کی تعریف
"	جواب سوم	"	حدیث کا لغوی معنی
۶۰	جواب چہارم	"	حدیث کا اصطلاحی معنی
"	امام بخاری نے کتاب الوسی سے کتاب کیوں شروع کی؟ اس کا جواب	"	حضرات محدثین کی اصطلاح
"	احقرض کہ باب تو کیف کان بدو الوسی	۴۹	اس پر متعدد حوالے
"	کاتبے اور بغیر حضرت عمارت بن ہشام کی روایت کے کسی حدیث میں	"	فائدہ سنت اور حدیث کا معنی
"	کیفیت کا ذکر نہیں ہے؟	"	توجیہ النظر سے
"	اس کا جواب	"	علم حدیث کا موضوع متعدد حوالے
۶۱	انما الاعمال بالنیات نیت اور ارادہ کا فرق ہے۔	۵۰	علم حدیث کی غرض و غایت، چند حوالے
"	اس حدیث کا وحی سے کیا تعلق ہے؟ اس کے دو جواب ہیں	۵۱	فائدہ علم حدیث کی دو قسمیں ہیں
"	حضرت شوافع کا اس حدیث سے معنی	"	روایت حدیث اور روایت حدیث
۶۲	میں نیت کے شرط پر استدلال اور حضرات احناف کا جواب	"	مقدمہ تحفۃ الاحوذی اور الموطا کا حوالہ
"		"	حال امام بخاری کو ایک مشہور استاد اور تلامذہ
"		"	تعداد روایات بخاری
"		"	باب کیف کان بدو الوسی
"		۵۸	الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ... الخ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۷۱	اس کا جواب	۶۲	نیت زکوٰۃ میں واجب ہے اور نیت زبان بھی مستحب ہے (کتاب الاذکار)
۷۲	حضرت وراقہ بن نوفل کے اسلام کی بحث	۶۳	حضرت شوافع کا اعتراض کہ پھر تیمم میں نیت کیوں شرط ہے؟
۷۳	ارض عدو کی طرف قرآن کریم لیجانا منع ہے پھر آپ نے بہر قتل کو آیتیں لکھ کر کیوں بھیجیں؟	۶۴	حضرت اخاف کی طرف اسکے دو جواب
۷۴	اس کا جواب	۶۵	شل سلسلہ الجرس پر اعتراض کہ جس تو مذہب چیز ہے اسکے ساتھ وحی عیسیٰ پاکیزہ چیز کی تشبیہ کیوں؟
۷۵	بہر قتل روم اسلام کو سچا جانتے ہوئے بھی ایمان نہیں لایا جیسا کہ ابوطالب (بعد مناف)	۶۶	جواب تشبیہ میں مساواة من کل وجہ لازم نہیں
۷۶	کتاب الایمان کی بقیۃ ابواب سے تقدیم اور وحی سے تاخیر کی وجہ	۶۷	متعدد حوالے
۷۷	کتاب الایمان میں کئی ابحاث ہیں	۶۸	موسل صحابی کے بارے بحث
۷۸	الاول ایمان کا لغوی معنی، متعدد حوالے	۶۹	الاستاذ سے کون مراد ہیں؟
۷۹	الثانی ایمان کا شرعی معنی، چند حوالے	۷۰	ما انا بقاریؑ سے اہل بدعت کا غلط استدلال اور اس کا مفصل جواب
۸۰	امام ابو بکر باقلانی کون تھے؟	۷۱	اعتراض کہ معمولی سمجھ والا بھی ٹھہنے والے کے ساتھ ساتھ پڑھنے والے تو پھر آپ نے کیوں فرمایا ما انا بقاریؑ
۸۱	امام ماتریدی اور امام اشعری کون تھے؟	۷۲	اس کا جواب اور متعدد حوالے
۸۲	الثالث تحقیق ایمان کی تعریف میں مختلف مذاہب؟	۷۳	لفظ عبرانیہ اور عربیہ کی تطبیق
۸۳	اصولائین ہیں حضرت شیخ الحدیث کا حوالہ	۷۴	حضرت وراقہ بن نوفل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا
۸۴	کل مذاہب آٹھ ہیں	۷۵	نا لیا ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کیوں نہیں لیا
۸۵	حاشیہ شرح العقائد		
۸۶	دستیں ہیں، نبراس		



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۵	اس کا جواب فیض الباری سے	۸۲	حضرت امام ابوحنیفہؒ کو مرجعہ کس کس نے کہا ؟
۹۶	انھیں ایمان اسلام میں کوئی نسبت؟		اس کا جواب امام ابن عبد البرؒ اور علامہ شہرستانیؒ سے
۱۰۰	تساوی یا تباہی یا عموم خصوص مطلق؟	۸۵	حافظ ابن تیمیہؒ کا حوالہ
۱۰۱	تینوں ہو سکتی ہیں امام غزالیؒ	۹۰	فتح المسلمین سے
۱۰۲	اتحاد کے دلائل	۹۰	دلیل الطالب کا حوالہ
۹۹	دلائل عدم اتحاد ایمان و اسلام	۸۵	تفہیمات النبیہ کا مفصل حوالہ (حاشیہ میں)
۱۰۱	ایمان کامل اور ناقص کی	۹۰	نواب صاحبؒ کی خیانت
۱۰۱	تفسیر اللامع الدراری سے	۹۰	کتاب الملل والنحل کا حوالہ
۱۰۲	اسادس قول القائل انا مؤمن	۹۰	تاریخ اہل حدیث کا حوالہ
۱۰۲	انشار اللہ هل يجوز	۹۰	امام صدر الدینؒ کا حوالہ
۱۰۳	اسکی تفصیل اور اس پر حوالے	۹۱	رائع ایمان کی زیادت و نقصان کی بحث
۱۰۳	الساخ النفاق	۹۲	اس پر متعدد حوالے
۱۰۳	کافر، ملحد، زندیق اور	۱۰۵	یہ بحث ایمان کی تفسیر پر تفرع ہے
۱۰۳	منافق کی تعریف	۱۰۵	امام غزالیؒ کا حوالہ
۱۰۳	کفر کی قسمیں فتح المسلمین سے (حاشیہ)	۱۰۶	امام نوویؒ اور ملا علی قاریؒ
۱۰۵	حدیث حق اكون احب الیہم	۹۵	اور مولانا گنگوہیؒ کا حوالہ
۱۰۵	میں محبت کی اقسام		اعتراض امام بخاریؒ نے نقص کی کوئی دلیل
۱۰۶	اعتراض کہ اس حدیث میں		قرآن کریم سے پیش نہیں کی جگہ دعویٰ اسکا کیا
۱۰۶	نفس کا ذکر نہیں ہے		
۱۰۶	جواب بخاریؒ ہی کی حدیث		
۱۰۶	میں اسکی بھی تصریح ہے		
۱۰۶	کیا حدود کفارات ہیں یا نہیں؟		



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲۵	با علم من السائل سے اہل بیت کا غلط استدلال اور اس کا مفصل جواب	۱۰۸	اسکی مفصل باحوالہ بحث
۱۲۹	جامعیت حدیث جبریل علیہ السلام اس پر متعدد حوالے	۱۱۱	الحديث - پر اعتراض {
۱۳۰	آند جبریل علیہ السلام کا وقت ؟	۱۱۲	اس کا مفصل اور باحوالہ جواب
۱۳۱	قامر ہم باربع ونها هم عن اربع پر اعتراض اور اس کا باحوالہ جواب	۱۱۳	جزیرہ کی بحث
۱۳۲	حدیث من یؤیّد اللہ یمحقہ الخ میں تین حکم ہیں (فتح الباری) {	۱۱۴	مبسوط، روح المعانی اور کتاب الخراج سے
۱۳۳	الثانی التفعہ فی الدین {	۱۱۵	اور مزید تاریخی حوالے
۱۳۴	الثالث خمس وغیرہ {	۱۱۶	حدیث وضع جزیرہ پر سوال اور علامہ خیالی کا جواب
۱۳۵	الثالث امت کا حق پر رہنا بریلوی حضرات کا اس سے آپ کا قائم رزق اللہ ثابت کرنا نقلاً وعقلاً باطل ہے ۔	۱۱۷	حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد چالیس سال زندہ رہیں گے ، متعدد حوالے
۱۳۶	حدیث ایستونی بکتاب ... الخ سے شیعو کا حضرت عمرؓ وغیرہ کے بارے غلط استدلال اور اس کا مفصل رد	۱۱۸	حدیث هل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع میں حضرات اصحاب و شوافع کا اختلاف اور باحوالہ مفصل بحث
۱۳۷		۱۱۹	واللہ لا ازیّد علی ہذا اولاً
۱۳۸		۱۲۰	انقص پر اعتراض اور اس کے مفصل جوابات
۱۳۹		۱۲۱	کلہم یدخاف النفاق علی نفسہ کلہم صحیح مطلب
۱۴۰		۱۲۲	حدیث ما المسئول عنہا



## حرف آغاز

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ۔ اَمَّا بَعْدُ !  
 دین اسلام کا مدار قرآن کریم کے بعد حدیث شریف پر ہے اور تمام  
 کتب حدیث میں محبت سند اور دیگر بعض مزایا اور خصائص کے لحاظ سے  
 جو درجہ اور تہہ الجامع المسند الصحیح للبُخاری کو حاصل ہے  
 وہ اور کسی کتاب کو حاصل نہیں ہے۔ اُمت کے لیے آسان کرنے کے لیے  
 قدیم و حدیثاً بہت سے شروح و حواشی کے ذریعہ اس کی علمی و تحقیقی غلٹ  
 ہوئی ہیں اور تعلیم و تدیس کے ذریعہ پختہ کار اور کن مشق اساتذہ کرام اور محدثین  
 عظام نے اس سلسلہ کی جو کاوشیں کی ہیں اور بحمد اللہ تعالیٰ اب بھی اکناف عالم  
 میں ہو رہی ہیں وہ کسی مدرس عالم سے مخفی نہیں ہیں۔ قرآن کریم، حدیث  
 شریف، فقہ اسلامی اور دیگر دینی علوم کی نشر و اشاعت کی جو سعی و ارا معلوم و لوہند  
 اور اس کی ذیلی شاخوں نے کی ہے وہ بھی کسی منصف مزاج عالم سے اوجھل نہیں  
 باقی رہا متعجب تو وہ ”میں نہ مانوں“ کے سوا کچھ نہیں کہہ سکا۔ ملک کی تقسیم سے  
 قبل مشترک ہندوستان میں دو سو حدیث شریف چند ہی مدارس میں ہوتا  
 تھا جن میں حدیث پڑھانے والے حضرات ماہر فن اور دراسخ فی العلم ہوتے تھے اور  
 ان مدارس سے خارج ہونے والوں میں علمی قابلیت کے علاوہ تقویٰ و دیر  
 اور عداغونی کی بہترین عادات بھی ہوتی تھیں اور ان میں ذہنی اعتبار سے اجابت

اور یکسانیت بھی اعلیٰ درجہ پر تھی اپنے بزرگوں پر انہیں اعتماد اور دلوں میں انکی قدر و منزلت ہوتی تھی ان میں فروغی اختلافات، ذاتیات اور انانیت بہت کم بلکہ صفر کے برابر تھی اب تو اعجاب کُل ذی رُئی پر اُیدہ کا دور ہے اور اپنی ناقص رائے کو بزورِ صحیح قرار دینے والوں کی بھی کوئی کمی نہیں ہے اور اب تو ہر مدرسہ حکومت کی مالی امداد کے بل بوتے پر دارالعلوم اور الجامعہ سے کم موسوم ہونے پر آمادہ ہی نہیں اور جگہ جگہ دورہ حدیث شریف شروع کر دیا گیا ہے گو ایک دو ہی پڑھنے والے کیوں نہ ہوں؟ اور بعض طلبہ ہدایت النحو کی صحیح عبارت پڑھنے سے بھی قاصر ہوتے ہیں بلکہ خود بعض استاد حدیث علم حدیث کے ابجد سے بھی واقف نہیں ہوتے اور علم حدیث کے متعلق ضروری اصطلاحات سے بھی نا بلد ہوتے ہیں۔ اگر یہ سلسلہ یوں ہی رہا تو شدید خطرہ ہے کہ آنے والی نسلیں تشنّت و افتراق کا شکار ہونے کے علاوہ اسلام کی دقیق اور بنیادی کتابیں سمجھنے سے قاصر ہوں گی۔ یہ بات مدارس کے جید اور ذمہ دار حضرات علماء کرام کی خصوصی توجہ کے قابل ہے کہ ہر مقام پر دورہ حدیث پڑھانے والوں کو اجتماعیت کا سبق دیں، بہر فن اور ہر علم میں سچتہ کار اساتذہ کا اپنا اپنا نلکہ اور تجربہ ہوتا ہے جو کام ماہر ایک گھنٹہ میں کر سکتا ہے وہ نا تجربہ کار اور انجان پورے دن میں بھی نہیں کر سکتا۔ بجز اللہ تعالیٰ راقم اٹیم نے بخاری شریف دارالعلوم دیوبند میں شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) اور شیخ الادب حضرت مولانا محمد اعجاز علی صاحب (المتوفی ۱۳۷۲ھ) سے ٹپھی ہے۔ ان حضرات نے بخاری شریف کی ابتداء میں جو بنیادی باتیں اور اصطلاحات بتائیں انہیں اور ان پر کچھ مزید اضافات کے ساتھ جو راقم اٹیم کے مطالعہ میں آتے رہے یہاں سال تک زبانی املا کرانا ہوا اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق طلبہ حدیث لکھتے رہے اس سلسلہ میں بخاری شریف کی تشریح کی ضبط و تحریر کردہ دو کتابیاں زیادہ قابل اعتماد ہیں۔ اول حضرت مولانا حافظ عزیز الرحمن صاحب فاضل امرۃ العلوم مولوی فاضل و ایل ایل بی جو نصف العلوم میں کئی

سال کامیاب مدرس بھی رہے لیکن انکی کاپی نہایت ہی مختصر ہے۔ دوسری حضرت مولانا  
 محمد سعید الرحمن صاحب مولوی فاضل نصوص العلوم کی ہے اور اس میں کچھ ابحاث زیادہ  
 ہیں اور ہر سال کسی نہ کسی بحث اور حوالے کا اضافہ ہوتا ہی رہا اور ہوتا ہی رہتا ہے  
 بعض احباب کی شدید التجا اور بے حد اصرار سے اسے شائع کیا جا رہا ہے اکی تسوید  
 اور ترتیب اضافہ کے لیے راقم اشم نے عزیزم حافظ قاری مولوی رشید الحق خان عابد  
 سابق مدرس مدرسہ نصوص العلوم کو متین کیا، اس نے محنت کے ساتھ اور مزید کچھ اضافات  
 کے ساتھ اس کو مرتب کیا۔ فجزاء اللہ تعالیٰ احسن الجزا آری الدارین، علم حدیث کی  
 حجیت، علم حدیث کی توفیق، موضوع اور غرض و غایت اور دیگر کئی ضروری اصطلاحات  
 اور حضرت امام بخاریؒ کے ضروری حالات، صحیح بخاری کا درجہ کتاب الہدیٰ اور  
 کتاب الایمان کی ضروری ابحاث اس میں باوالہ قارئین کرام کو ملیں گی اور بعض  
 حوالے اہل عبارات میں اس میں درج ہیں کہ کتب کی طرف مراجعت آسان ہو،  
 اور چونکہ یہ علماء کرام اور دورہ حدیث شریف میں شریک طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے  
 اس لیے بعض مقامات پر عربی اور فارسی عبارات کے تراجم نہیں کیے گئے کیونکہ وہ  
 بخوبی ان کو سمجھ سکتے ہیں انکی طرف تو صرف انکی توجہ مبذول کرائی گئی ہے۔  
 دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کے لیے اسے مفید اور ذخیرہ آخرت بنائے۔  
 (آمین ثم آمین)

وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی خاتم الانبیاء والمرسلین و  
 علی آلہ واصحابہ وازواجہ وذریاتہ وجميع اتباعہ  
 الی یوم الدین۔

احقر الناس :

الوالزاہد محمد سرور از خان صفدر

صدر مدرس مدرسہ نصوص العلوم کوثر الاولاد وخطیب مرکزی جامع مسجد اہل السنۃ والجماعہ کلکتہ  
 ۲۲ رجب ۱۴۰۸ھ بمطابق ۱۲ مارچ ۱۹۸۸ء

# حجّتِ حدیث کی بحث

جس طرح قرآن کریم دینی مسائل میں حجّت ہے اسی طرح حدیث شریف بھی حجّت ہے۔ اس پر قرآنی دلائل

پہلی دلیل | ارشاد باری تعالیٰ ہے :  
 فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا كَسَلِيمًا ○ اگر نبی علیہ السلام کا فیصلہ حجّت نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ یہ تعبیر فرماتے حَتَّى يُحَكِّمُوكَ بَلکہ یوں تعبیر ہوتی :  
 حَتَّى يُحَكِّمُوا الْقُرْآنَ -

دوسری دلیل | اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :  
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ○ اس سے معلوم ہوا کہ مومنوں پر اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور مومنوں میں سے اُولی الامر کی اطاعت بھی لازم ہے، یعنی اگر تنازع اور اختلاف ہو تو اس تنازع اور اختلاف کے بعد فر دُ وَهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ کے الفاظ میں تصریح ہے کہ اپنے اختلاف کو اللہ تعالیٰ کی طرف یعنی اسکی کتاب کی طرف اور رسول کی طرف لوٹاؤ جب زندہ ہوں، ان کے تشریف لے جانے کے بعد ان کی

سنت کی طرف لوٹاؤ اس آیت کریمہ میں بھی آپ کی اطاعت اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف فیصلہ لوٹانے کو مدار ایمان ٹھہرایا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

### تیسری دلیل

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ كُنْتُمْ تَحِبُّونَ اللَّهَ لَا يُحِبِّبْ الْكَافِرِينَ ۝

اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اتباع ضروری نہ ہوتی تو قرآن کریم کے ذریعے اللہ تعالیٰ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے یہ اعلان نہ کرواتے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی اطاعت نہ کرنے والوں کو کافریں سے تعبیر نہ فرماتے۔ یاد رہے کہ اتباع فعل میں ہوتی ہے اور اطاعت قول میں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

### چوتھی دلیل

فَاتَّبِعُوا وَأَطِيعُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝

یہاں دو تفسیریں ہیں : ایک تفسیر یہ ہے کہ مَآ اَشْكُمُ سے مالِ فَنِیمِٹ اور فَنِی وغیرہ مراد ہے جو تم کو جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دیں گے، نہ دیں تو رک جاؤ، اور دوسری تفسیر یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جو حکم تمہیں دیں وہ قبول کرو، اور جس چیز سے نہی فرمائیں باز آجاؤ ! نہی کا لفظ قرینہ ہے کہ مَآ اَشْكُمُ میں امر مراد ہے ! اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حکم کو قبول نہ کرنا اور نہی کی خلاف ورزی کرنا اللہ تعالیٰ کے عذاب کا موجب ہے چنانچہ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ کے الفاظ اس عذاب پر دلالت ہیں۔ اگرچہ ہمارا استدلال دوسری تفسیر کے لیے لیکن پہلی تفسیر بھی العبدۃ لعموم الالفاظ لا لخصوص السبب کے تحت ہمارا استدلال بن سکتی ہے۔

**پانچویں دلیل** | اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :  
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ  
أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ۝

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے إِذَا قَضَى اللَّهُ کے بعد واؤ عطف کے ساتھ وَرَسُولُهُ کا ذکر کیا ہے یعنی مومن مرد اور مومن عورت جس طرح اللہ تعالیٰ کے فیصلے کے پابند اور مکلف ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے بھی پابند ہیں اور جس طرح ان کو اللہ تعالیٰ نے فیصلے کے تسلیم کرنے سے کوئی چارہ نہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کے رسول کے فیصلے کے ماننے سے بھی کوئی چارہ نہیں اور آگے فرمایا کہ جس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی تو یہاں بھی واؤ عطف کے ساتھ نبی علیہ السلام کی نافرمانی کرنے والوں کو اسی طرح کا کھلا گمراہ قرار دیا جس طرح اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرنے والوں کو، چنانچہ فرمان ہے :  
وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ۝

**چھٹی دلیل** | ارشاد باری تعالیٰ ہے :  
أَوْ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ  
الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فُولَئِكَ مَا قَوْلِي لُفْصَلَامِ  
جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝

اس آیت کریمہ میں بھی صراحت کے ساتھ اس کا ذکر ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مخالفت جہنم میں لے جانے والی چیز ہے۔ اگر آپ کا قول اور فعل حجت نہ ہوتا تو آپ کی مخالفت کبھی بھی دوزخ میں لے جانے کا سبب نہ بنتی۔  
اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے :

**ساتویں دلیل** | وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ  
أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ ۝



وَالصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أَوْلِيَّكَ رَفِيقًا ۝

اس آیت کریمہ میں بھی اللہ تعالیٰ کے رسول کی اطاعت کو صفات محمودہ میں شمار کیا گیا ہے کہ مطیعین کا اتنا اچھا حشر اور اجر ہوگا کہ ان کو حضرت انبیاء کرام علیہم السلام صدیقین، شہداء اور صالحین کی سمیت قرب اور رفاقت نصیب ہوگی۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

**آٹھویں دلیل** وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَمَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ۝

إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ۝  
**وجہ استدلال :** اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف جملہ نزاعات اور جھجھکوں میں رجوع کرنا مومنوں کا کام ہے اور اعراض دلیل نفاق ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

**نویں دلیل** وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَمَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ۝

إِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَىٰ آبَائِنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝

اس آیت کریمہ میں بھی ان لوگوں کی مذمت کی گئی ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف مراجعت کرنے سے گریز کرتے ہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

**دسویں دلیل** لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ

بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ مِنْكُمْ  
لَوْ أَنَّهُمْ فَمَحَذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تَصِيبَهُمْ  
فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کو ناسخت مصیبت میں مبتلا ہونے اور عذاب الیم کا شکار ہونے کا موجب ہے۔

## تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ

قرآن پاک میں ان کے علاوہ اور بھی بے شمار دلائل ہیں جن میں نبی کریم ﷺ والسلام کی اطاعت اور فرمانبرداری کو لازم قرار دیا گیا ہے اور نافرمانوں کو عذاب کی دھمکی دی گئی ہے اگر آپ کا قول اور فعل حجت نہ ہوتے یا بالفاظ دیگر حدیث حجت نہ ہوتی تو قرآن کریم میں اتنی تاکید کبھی نہ ہوتی اور نہ ہی آپ کی مخالفت کے سلسلے میں تہدید ہوتی۔

## حجیت حدیث پر احادیث سے دلائل

چونکہ احادیث کی حجیت نصوص قطعیہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

احادیث محض تائید کے لیے پیش کی جا رہی ہیں۔ اس لیے طلبہ اس کو مصادرہ اور دور نہ سمجھیں۔ اس سلسلے میں احادیث بھی بہت

زیادہ ہیں۔ صرف چند احادیث یہ ہیں :

**پہلی دلیل** حضرت عباسؓ بن ساریہ (المتوفی ۳۷ھ) کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک خاص موقع پر بڑے بلند انداز سے فرمایا : **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين** عضوا عليها بالنواجذ **واياكم ومحدثات الامور** فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة۔ یہ روایت مسند احمد ۱۲۷، ابوداؤد ۲۷۹، ترمذی ۹۲، ابن ماجہ ۳۵، مشکوٰۃ ۳، ہوارد الظمان ۵۵ اور مستدرک حاکم ۲۹۹ میں موجود ہے۔ قال الحاكم والذهبي صحيح، جبکہ نسائی ۵۹۱، کتاب الاسماء و

الصفات للبیہقیؒ ۶۴ اور الجامع الصغیرؒ ۶۴ میں وَكَلَّ ضَلَالَةً فِي النَّارِ کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ وقال السیوطیؒ صحیح۔ الجامع الصغیرؒ ۶۴، وقال ابن عبد البرؒ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد صحيح: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فعصوا عليها بالنواجز۔ ۱۵۔ (جامع بیان العلمؒ ۶۴ وقال فی ۶۴ حدیث ثابت صحیح... الخ)

استدلال یوں ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنَّتِ مُحَمَّدٍ نہ ہوتی تو آپ کبھی بھی لفظ عَلٰی سے جو الزام اور وجوب کے لیے آتا ہے اس کی تاکید نہ فرماتے، چنانچہ اصول الشاشیؒ ۱۱، نور الانوارؒ ۱۳۲ اور حاشی ۱۸۳ وغیرہ میں لفظ عَلٰی کے الزام اور وجوب کے لیے ہونے پر تصریح ہے یعنی میری سُنَّتِ کا ماننا تم پر لازم اور واجب ہے۔

**دوسری دلیل** بخاریؒ ۵۴، مسلمؒ ۴۴۹ و مشکوٰۃؒ ۲۴ میں روایت ہے کہ ایک موقع پر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: مَنْ رَغِبَ عَنِّي سَلِّتَنِي فَلَيْسَ مِنِّي۔ اس حدیث میں آپ نے ان لوگوں کو جو آپ کی سُنَّتِ سے اعراض کرتے ہیں اپنے فرانبہ داروں کی فہرست خارج کر دیا ہے۔ اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آپ ایسا کبھی نہ فرماتے۔

**تیسری دلیل** مشکوٰۃؒ ۲۲، الجامع الصغیرؒ ۳۲ (وقال السیوطیؒ صحیح) موارد النہایؒ ۴۴ اور مستدرک حاکمؒ ۳ میں (وقال الحاکمؒ والذہبیؒ صحیح) حضرت عائشہؓ (المتوفاة ۶۱ھ یا ۶۲ھ سے باسناد صحیح روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: سَنَّةُ لَعْنَتِهِمْ لَعْنَتُهُمْ وَاللَّهُ وَكَلَّ نَبِيَّ يَجَابُ۔ ان چھ میں سے ایک کھایوں بیان فرمایا: والتارك لسنتي یعنی میری سُنَّتِ کا تارک بھی ملعون ہے۔ اگر حدیث اور سُنَّتِ مُحَمَّدٍ نہ ہوتی اور اسکے چھوڑنے کی گنجائش ہوتی تو تاركِ سُنَّتِ

اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول رحیق صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نزدیک بھی طحون نہ ہوتا۔  
**پچھنی دلیل** | مستدرک حاکم ص ۹۲، مؤطا مالک ص ۱۲۳، سنن الکبریٰ ص ۱۱۲،  
 الجامع الصغیر ص ۱۱۱ اور السراج النیر ص ۱۱۶ وغیرہ میں صحیح سند کے  
 ساتھ روایت موجود ہے کہ نبی علیہ السلام نے سلمہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر  
 مسجد خیف کی جگہ خطبہ ارشاد فرمایا جس میں یہ الفاظ بھی ہیں: ترکت فیکم امرین  
 لن تفضلوا ما تمسکتہ بہما۔ وفی روایت ان تمسکتہ بہما کتاب  
 اللہ وسنتی وفی روایت وسنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔  
 اس حدیث سے بھی سنت کا حجت ہونا ظاہر ہے۔

**پانچویں دلیل** | حضرۃ عبداللہ بن مسعود (المتوفی ۳۲ھ) سے ترمذی ص ۹  
 مسند دارمی ص ۱۲ طبع ہند، الجامع الصغیر ص ۱۱۶ (وقال  
 صحیح) جامع بیان العلم ص ۱۱۶ اور معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۲ میں اور حضرۃ  
 زید بن ثابت (المتوفی ۳۵ھ) سے ابوداؤد ص ۱۵۱، ترمذی ص ۹، ابن ماجہ ص ۱۱۶  
 دارمی ص ۱۲، الترغیب والترہیب ص ۱۱۶، الجامع الصغیر ص ۱۱۶ (وقال صحیح) اور  
 جامع بیان العلم ص ۱۱۶ میں اور حضرت جابر بن عبد اللہ (المتوفی ۳۵ھ) سے ابن ماجہ ص ۱۱۶  
 مستدرک ص ۱۱۶، دارمی ص ۱۲، الترغیب والترہیب ص ۱۱۶، کتاب الخراج للقاظمی ابی  
 یوسف ص ۱۱۶ اور مجمع الزوائد ص ۱۳ میں مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
 فَنَضَّ اللَّهُ امرًا سَمِعَ مَنَاشِيًا فَبَلَفَہُ کَمَا سَمِعَہُ الْحَدِيثَ۔ وفی  
 روایت نضر اللہ امرًا سَمِعَ مَنی حَدِيثًا فَحَفَظَہُ وَادَّاهُ کَمَا سَمِعَ فَرَبَّ  
 حَامِلَ فِقْہٍ غَیْرِ فِقْہِیْہِ اَوْ کَمَا قَالَ صَلَّى اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ امیں حدیث  
 یاد کرنے اور دوسروں تک پہنچانے والے کے لیے دُعا رک گئی ہے۔ اگر حدیث  
 حجت نہ ہوتی تو اس بشارت کا کیا مطلب؟

**چھٹی دلیل** | بخاری ص ۱۶ میں حضرۃ ابوبکرہ (نفع بن الحارث المتوفی ۱۹ھ)  
 سے روایت ہے کہ جناب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عید



الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث معاذاً الى اليمن قال يا معاذ۔ الحديث (لقطة العجلان فيما تمس الى معرفته حاجته الانسان) ۱۳۷ طبع نظامی کانپور یہ صحیح حدیث بھی حجیت حدیث کی واضح دلیل ہے اور اس سے قیاس واجتہاد بھی کھلے طور پر ثابت ہے۔

**اسٹریٹ لیل** | حضرت قیس بن ذویب (المتوفی ۱۸۷ھ) سے روایت ہے: انه قال جاءت الجدة الى ابی بکر الصديق تسألہ میدانها فقال مالك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة نبي الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فارجمي حتى اسأل الناس فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعطاها السنين فقال ابو بکر هل منك غير ذلك فقال محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذها لابي بکر۔ الحديث۔ یہ روایت ابو داؤد ۳۲۲، ابن ماجہ ۲۱۲، معرفۃ علوم الحديث ۱۵۱ اور مستدرک ۳۳۳ میں موجود ہے: قال الحاكم والذہبی علی شرطہما۔ اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو حضرت ابو بکرؓ سنت کا حوالہ ہرگز نہ دیتے۔

حقیقت یہ ہے کہ بغیر حدیث کے قرآن کریم نہیں سمجھا جاسکتا مثلاً نماز کا ذکر بار بار قرآن کریم میں آیا ہے، لیکن فرائض اور سنن وغیرہ کی رکعات کی تعداد اور نماز کی پوری ترکیب اور کیفیت کا قرآن کریم میں کہیں بھی تذکرہ نہیں اسی طرح زکوٰۃ کا ذکر بھی قرآن کریم میں متعدد مقامات پر آیا ہے لیکن زکوٰۃ کا نصاب کہ سونے اور چاندی میں یہ نصاب ہے، بھیڑ بکریوں اور اونٹوں کا یہ نصاب ہے۔ چرنے والے جانوروں کا یہ حکم ہے اور غیر سائمر یعنی بندھے ہوئے جانوروں کا یہ حکم ہے، اسی طرح حولن حول وغیرہ کی کوئی تصریح قرآن کریم میں نہیں ہے۔ اسی طرح قرآن میں حج کا ذکر توسیع اور ولیطو قوا بالبيت المتين میں طواف کا ذکر بھی ہے اسی طرح صفا اور مروہ کے درمیان سعی کا ذکر بھی ہے لیکن اس کی کوئی تصریح نہیں کس طواف

کہاں سے شروع کیا جائے اور کہاں ختم کیا جائے اور کتنے چکر لگائے جائیں اور اسی طرح سعی کی کوئی تفصیل نہیں کہ کتنے چکر ہوں۔ اسی طرح کائنات میں قربانی کا ذکر ہے۔ لیکن قرآن میں قربانی کے جانوروں کی عمر کا ذکر نہیں۔ اسی طرح قربانی کے جانوروں کے عیب اور عیب اے جانوروں کے قربانی میں نہ لگ سکنے کا ذکر نہیں اسی طرح چوری کے سلسلے میں قطع ید کا ذکر تو قرآن کریم میں ہے لیکن نصاب ہرقہ اور ہاتھ کاٹے جانے کی جگہ کا ذکر اور تفصیل قرآن میں نہیں۔ چنانچہ ابو داؤد میں جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر میں ۱۹ اور مستدرک میں ۱۱۱ میں اختصاراً اور الکفایۃ فی علوم الروایۃ للعلیہ البغدادی میں ۱۶۱۱ یہ کتاب اصول حدیث کے قواعد و ضوابط پر عمدہ کتاب ہے۔ اور مفتاح الحجۃ میں ۲ وغیرہ میں تفصیلاً مروی ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمران بن حصین (رضی اللہ عنہ) سے کہا کہ آپ اور بیٹا دونوں صحابی ہیں۔ میں سے سزا پوچھا اور کہا کہ اس کا محل قرآن کریم ہی سے بتانا جس پر وہ ناراض ہو گئے اور فرمایا کہ کیا تو قرآن کریم سے صلوٰۃ خمسہ کی تعداد رکعات بتا سکتا ہے کہ فرض اتنے اور سنتیں اتنی ہیں؟ اور کیا تو قرآن کریم سے نصاب زکوٰۃ اور حلالان حول کی شرط بتا سکتا ہے؟ اور کیا حج کی تفصیل بتا سکتا ہے؟ قرآن کریم میں آتا ہے: **وَالسَّارِبِ وَالسَّارِقِ فَذَٰلِكَ قَوْلُكُمُ الْعَمَلُ** **أَيُّ ذَٰلِكَ سَمَا**۔ کیا تو بتا سکتا ہے کہ اتنا مال چوری کیا ہو تو پھر ہاتھ کاٹا جائے اور پھر ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے۔ کلائی سے نصف بازو سے کہنی یا کندھے سے؟ اور جامع بیان العلم کی روایت میں ہے کہ اس شخص نے دعا کی کہ اللہ تعالیٰ تمہیں بخش رکھے۔ آپ نے میرا شبہ دور کر دیا ہے اور مستدرک وغیرہ کی روایت میں ہے کہ وہ شخص فقہار مسلمین میں شمار ہونے لگا۔

**اجماع امت**: اہل اسلام کے کسی فقہی مکتب فکر کے نزدیک حدیث شریفہ کے بنیاد دین اور مدار اسلام ہونے میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے مختلف طبقات کی عبارات پیش کرنا بے سود ہے۔ الغرض اجماع امت سے بھی حجیت حدیث ثابت ہے۔



## منکرین حدیث کا سوال و اعتراض

منکرین حدیث خذلہم اللہ تعالیٰ فی الدارین۔ یہ کہتے ہیں کہ حدیثیں آپ کے زمانے میں بھی نہیں جاتی تھیں یہ تو دوسری اور تیسری صدی کی پیداوار ہیں ان کا کیا اعتبار ہے؟  
جواب ما: حضرات صحابہ کرامؓ میں ایک طبقہ ایسا بھی موجود تھا جو اس پر مصر تھا کہ حدیثوں کو زبانی یاد کرنا چاہیے۔ چنانچہ سند دارمی ص ۶۶ طبع ہند اور ص ۱۲۲ طبع دمشق اور جامع بیان العلم ص ۶۴ وغیرہ میں اسی روایات موجود ہیں کہ حضرت ابوسعید الخدریؓ (سعد بن مالک المتوفی ۳۵ھ) وغیرہ اپنے شاگردوں سے فرماتے تھے: فاحفظوا کما کنا نحفظ اور جامع بیان العلم وفضلہ ص ۶۹ میں اس پر خاصی بحث کی گئی ہے کہ عرب کے لوگ قوی الحافظہ تھے جب لوگوں میں حفظ کا مادہ کمزور پڑ گیا اور محدثین کرامؓ کو فکر پیدا ہوئی کہ احادیث کیسے ضائع نہ ہو جائیں تو انھوں نے تدوین حدیث کا اہتمام کیا۔ چنانچہ صحیح بخاری ص ۱ میں باب کیف یقبض العلم کے تحت تعلیقاً مروی ہے کہ حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؓ خلیفہ راشد (المتوفی ۴۱ھ) نے مدینہ طیبہ کے قاضی ابوبکرؓ بن حزم کے نام ایک خط لکھا جس میں ان کو حکم دیا کہ انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاكتبہ فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء۔

بخاری کی روایت میں ہے کہ حکم صرف قاضی مدینہ کے نام آیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۲۱ میں امام احمدؒ بن عبد اللہؒ حافظ البغیم اصفہانیؒ (المتوفی ۳۲۴ھ) کی تاریخ اصہبان کی روایت سے نقل کیا ہے کہ یہ خط صرف قاضی مدینہ کے نام نہیں بلکہ مملکت کے ہر صوبہ کے ہر قاضی کے نام بھیجا گیا تھا۔ چنانچہ اسکے الفاظ یہ ہیں: فکتب بنھا الی الافاق جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ نے اپنی پوری قلمرو میں بڑے پیمانے پر تدوین حدیث کا کام شروع کرایا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن عبد البرؒ نے بیان العلم ص ۱۱ میں اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۲۱۵ میں امام محمد بن مسلم الزہریؒ (المتوفی ۲۴۵ھ) کا قول نقل کیا ہے

کہ ہمیں عمر بن عبدالعزیزؓ نے تدوین حدیث اور جمع سنن کا حکم دیا۔ ہم نے دفتر کے دفتر کھڑے لے لے اور وہ دفتر انہوں نے اپنی تمام حدود مملکت میں بھیجے اور حقیقت یہ ہے کہ اُس زمانہ میں حضرت امام زہریؒ سے زیادہ تدوین حدیث کی خدمت شاید ہی کسی نے انجام دی ہو۔ (جامع بیان العلم وصابغ میں ہے: اَوَّلُ مَنْ دَوَّنَ الْعِلْمَ وَكَتَبَهُ ابْنُ الشَّهَابِ) اور تدوین حدیث کی یہ کاروائی خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے حکم سے ہوئی اور کتابت حدیث اور اسکی تدوین اسلئے کرائی گئی کہ قیمتی ذخیرہ ضائع نہ ہو جائے، بہتر یہی سمجھا گیا کہ بجائے سینوں کے سفینوں میں اسکی حفاظت ہو اور یہ کتابت تو دورِ انحطاط کی کاروائی ہے اور یہ مکررین حدیث کے نزدیک حجت ہے مگر دو رکعت کی کاروائی غلط حدیث انہی نزدیک حجت نہیں ہے۔

طر ایں کاراز تو آید مرواں چنیں گنند

جواب: کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانے میں لکھنے والے باقاعدہ احادیث لکھا بھی کرتے تھے چنانچہ بخاری ص ۱۱ وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ عبدالرحمن بن عمر (المتوفی ۳۵ھ) فرماتے ہیں: ما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احد اکثر حدیثا عنہ منی الا ما کان من عبد اللہ بن عمرو فانہ کان یکتب ولا یتکب۔ ایک موقع پر حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص احادیث لکھنے سے رک گئے وہ آپ کی تمام باتیں لکھا کرتے تھے، رک اسلئے گئے کہ بعض حضرات صحابہؓ نے فرمایا: ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشریت کلمہ فی الغضب والرضا۔ جس پر انہوں نے لکھنا چھوڑ دیا، پھر آپ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا اُکْتُبْ لکھا کرو کیونکہ میری زبان سے جو کچھ نکلتا ہے اور جس حالت میں نکلتا ہے وہ حق ہی ہے۔ یہ روایت ابو داؤد ص ۱۱۲، مستدرک حاکم ص ۱۱۱، مسند احمد ص ۱۱۱ اور مسند دارمی ص ۱۱۱ میں موجود ہے اور موارد الظمان ص ۱۱۱ میں ہے: وعن عبد اللہ بن عمرو بن العاص انہ قال یا رسول اللہ انا نسمع منك احادیث افتأذن لنا ان نکتبها قال نعم۔ الحدیث۔

امام ابن عبد البر اپنی سند کے ساتھ حضرت انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں:  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيد والعلم بالكتاب - جامع بیان علم  
 میں یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم کو قید تحریر میں لاؤ۔ غرضیکہ آپ  
 نے باقاعدہ لکھنے کا حکم دیا تھا اور لکھنے والے باقاعدہ لکھتے تھے۔

حجۃ الوداع میں آپ نے جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا وہ بڑا جامع مانع تھا جس میں  
 بے شمار مسائل تھے ایک شخص ابو شاہ مینی اُٹھے اور عرض کی کہ حضرت یہ خطبہ مجھے  
 لکھ دوں تو آپ نے فرمایا: اکتبوا لابی فلان۔ یہ روایت بخاری ص ۲۲ اور  
 ۳۲۹ اور مسند احمد ص ۲۳۸ میں مفصل موجود ہے۔ اگر کتابت حدیث کے مزید اور  
 مفصل حوالے درکار ہوں تو شوق حدیث ص ۱۱۵ تا ۱۲۹ کا مطالعہ کریں۔

اعتراض: منکرین حدیث کہتے ہیں کہ مسلم ص ۴۱۲ میں حضرت ابوسعید الخدییؓ  
 سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: لا تکتبوا عتی ولا خرج۔ کہتے ہیں کہ  
 کتب عتی غیر القرآن فلیمحہ وحدثوا عتی ولا خرج۔ کہتے ہیں کہ  
 اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ نے قرآن کریم کے علاوہ حدیث لکھنے سے  
 منع فرمایا! اور ساتھ ہی فرمایا کہ اگر کسی نے یہ غلطی کی ہے تو حدیثوں کو مٹا دے  
 اگر حدیث حجت ہوتی تو آپ لکھنے سے منع نہ فرماتے اور یہی ہوئی احادیث کو مٹانے کا حکم نہ فرماتے۔  
 جواب: ان کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ اسی حدیث میں یہ جملہ بھی موجود ہے:  
 وحدثوا عتی ولا خرج اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آپ حدیثوں کے لفظ سے  
 حدیث بیان کرنے کی اجازت نہ دیتے معلوم ہوا کہ حدیث حجت ہے۔ رہا قرآن کے  
 بغیر باقی چیزیں لکھنے کی نہی تو وہ اس بات پر محمول ہے کہ جس کاپی میں قرآن کریم  
 لکھو اس میں احادیث مرت لکھو۔ تاکہ قرآن اور حدیث کے الفاظ خلط نہ ہوں۔ اگر  
 کسی نے ایسی غلطی کی ہے تو اس کو مٹا دے یہی مطلب اس حدیث کا امام نووی رحمہ  
 بن شرفؒ (موتی السنہ ۶۷۶) نے شرح مسلم ص ۴۱۲، ۴۱۵ میں بیان کیا ہے۔ اور منکرین حدیث  
 کے محقق متناہی نے بھی اس حدیث کا یہی مطلب بیان کیا ہے چنانچہ اسکے الفاظ

یہ ہیں؟ اسکے مخاطب صرف کاتبین وحی تھے کیونکہ کاتبین وحی اگر وحی کے علاوہ آپ کی اور باتیں بھی لکھتے تو اس کا سخت خطرہ تھا کہ کسی وقت خود ان کو شرب ہو جاتا کہ یہ جو میں نے لکھا ہے، یہ وحی میں داخل ہے یا وحی سے خارج ہے۔ ایسے کاتبین وحی کو قرآن کے سوا آپ کی اور باتوں کے لکھنے کی ممانعت بالکل قرین عقل اور سببی بھولت تھی... الخ (طلوع اسلام ص ۵۵ ماہ ستمبر ۱۹۳۹ء)

اسکے علاوہ اور بھی انکے کئی غمبات ہیں جن کی باحوالہ بحث شوق حدیث ص ۱۷۱ میں اور کچھ بحث انکار حدیث کے نتائج اور کچھ بحث صرف ایک اسلام میں ملے گی۔

## خبر واحد اعمال میں حجت ہے

خبر واحد اگرچہ عقائد کے باب میں مجوز علم نہیں لیکن عمل کے باب میں حجت ہے۔ چنانچہ شرح العقائد ص ۱۸ میں ہے کہ خبر واحد ظن کا فائدہ ہی دے گی بشرطیکہ اصول فقہ میں مذکورہ تمام شرائط اس میں موجود ہوں اور ان شرائط کے باوجود بنا بر ظنیّت کے اعتقادات میں اس کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا اور تقریباً اسی مفہوم کی عبارات شرح المواقف ص ۱۸، المسقر ص ۱۸ اور شرح فقہ اکبر ص ۱۸ علی بن القاری ص ۱۸ میں بھی موجود ہیں اور نبرائس ص ۱۸ میں ہے کہ ظن کا اعتبار عملیات میں ہوتا ہے اور

لے شرح العقائد کی عبارت یہ ہے: ان خبر الواحد علی تقدیر اشتمالہ علی جمیع الشرائط المذكورة فی اصول الفقہ لا یفید إلا الظن ولا عبوة بالظن فی باب الاعتقادات۔ (شرح العقائد ص ۱۸)

لے نبرائس کی عبارت یہ ہے: الظن انما یتبس فی العملیات حتی کان الثابت بالظن واجباً۔ ۱۔ یعنی اعمال میں ظن کا اعتبار ہے حتیٰ کہ جو عمل خبر واحد ظنی سے ثابت ہوگا وہ واجب ہوگا۔ مگر بن حدیث کا یہ کہنا کہ ظن سے حق ثابت نہیں ہوتا اور دلیل پیش کرتے ہیں: ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً۔ ۲۔ ازاں معاملہ ہے۔ جلالین ص ۱۸ میں ہے کہ فیما المطلوب منه العلم یعنی ظن علم اور عقیدہ میں کفایت نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کے لئے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ظن کے ساتھ ثابت حکم واجب ہوتا ہے ۔

خبر واحد کی حجیت پر قرآن کریم سے اختصاراً بعض دلائل :

**پہلی دلیل** | یا فلیشوا قتل ہو گیا اور فرعون کی کابینہ نے حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو قتل کرنے کی ٹھان لی تو وَجَاءَ رَجُلٌ (فرعون کا چچا زاد جس کا نام عند الاکثر حزقیل وعند البعض جیب یا شمعان تھا اور بعد میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان بھی لایا تھا) مِنْ أَهْلِ مَدْيَنَ یَسْعٰی قَالَ یٰمُوسٰی اِنَّ الْمَلٰٓئِکَۃَ یَاخُصُّوْنَکَ بِذَکَ لَیَقْتُلُوْکَ فَاخْرُجْ اِلَیْ لَکَ مِنَ النَّصِیْحِیْنَ ۝ (پہلا قصص رکوع ۲۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے صرف اس ایک آدمی کی بات پر اعتماد کرتے ہوئے مدین کی طرف روانگی اختیار کی اور ظالم قوم سے نجات پائی۔ اگر ایک آدمی کی بات قابل اعتماد نہ ہوتی یا بالفاظ دیگر اگر خبر واحد حجّت نہ ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اس پر اعتماد نہ کرتے ۔

**دوسری دلیل** | اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : فَلَوْلَا فَرَمْنَا مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لَّیَفْقَهُوْا فِی الدِّیْنِ وَلَیُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُوْنَ (پہلا التوبہ رکوع ۱۵)

حضرت مجاہد بن جبر تابعی فرماتے ہیں کہ طائفہ کا لفظ ایک سے ہزار تک بولا جاتا ہے اور مسند عبد بن حمید میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے قال الطائفة رجل فصاعداً۔ کہ طائفہ کا لفظ ایک اور اس سے زیادہ پر بولا جاتا ہے۔ (تفسیر رشیدیہ ۲۵۵) اور امام بخاریؒ ص ۱۰۶ (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ظنی دلیل درکار ہوتی ہے یہ طلب ہرگز نہیں کہ ظن سے عمل بھی ثابت نہیں ہوتا۔ تمام حضرات فقہاء کرام، محدثین، مفسرین اور اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ظنی دلیل سے عمل ثابت ہوتا ہے مگر عقیدہ نہیں ۔

(حاشیہ صفحہ ۱۷) لہ لفظ، وَیَسْعٰی الرَّجُلُ طَائِفَةً لِّقَوْلِهِ تَعَالٰی : وَانْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَلَا قَتْلَ رَجُلَانِ دَخَلَ فِیْ مَعْنٰی الْاٰیَةِ ۔۔۔۔۔۔ الی قولہ وکیف یبث النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم امرآءہ واحد لبعده واحد ۔

میں فرماتے ہیں کہ ایک آدمی کو بھی طائفہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے  
 وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ۖ الْأُثْمَةُ لِلَّذِي ۖ اِذَا خَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الدِّينِ  
 کریں۔ تو وہ بھی آیت کے لفظ طائفان میں داخل ہوں گے اور آخر میں فرمایا کہ  
 اگر خبر واحد حجّت نہ ہوتی تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ایک ایک امیر کو مختلف ہمت  
 میں کیوں بھیجتے؟ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ طائفہ یعنی ایک کی بات دینی اعتبار سے  
 قوم کو مذاب خداوندی سے ڈرانے کے لیے معتبر اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ غیر  
 واحد حجّت ہو کیونکہ اگر طائفہ کا اطلاق رجل پر نہ ہو تو دو آدمیوں کی لڑائی  
 میں مصالحت کرنا آیت سے ثابت نہ ہو سکے گا۔ اور اُمراء کو اکیلے اکیلے بھیجا  
 بے کار ثابت ہو گا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: **وَإِذَا خَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الدِّينِ**  
**تیسری دلیل** | **أَوْكُوا الْكِتَابَ لَنُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَئِنْ تَكْتُمُوا**  
 الایۃ - (پک، آل عمران، رکوع ۱۹)

امام علی بن محمد المعروف بفخر الاسلام البرزدویؒ والمتوفی ۵۳۵ھ فرماتے ہیں  
 کہ اس آیت کریمہ میں تصریح ہے کہ اہل کتاب میں ہر آدمی حکم خداوندی کے  
 بیان کرنے کا مکلف تھا اور کتمان علم اس پر حرام تھا کیونکہ اس امر کے وہ  
 مکلف نہ تھے کہ سب کے سب اجتماعی شکل میں مشرقاً و غرباً بیان کرنے کے  
 لیے نکلتے تو اس سے بھی خبر واحد کی حجّت ثابت اور واضح ہو گئی (محصلہ مقدمہ  
 فتح الملہم مش)۔ رہا یہ شبہ کہ یہ حکم تو پہلی اُمتوں کے بارے میں ہے جو کہ اہل کتاب  
 تھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتب اُمتوں فقہ میں تصریح موجود ہے۔ مثلاً  
 نور الانوار صلا میں ہے: وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من  
 غیر نیکس۔ الخ۔ تو وہ سب احکام ہمارے حق میں بھی حجّت ہیں جو اللہ تعالیٰ  
 اور جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے پہلی اُمتوں کے بلا نیکر  
 بیان فرمائے ہیں۔

**بعض احادیث** حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۳۶۹ھ بعمر ۶۴ سال ایک ماہ بارہ دن) فرماتے ہیں کہ خبر واحد پر (بشرطیکہ اس کے راوی عادل ہوں) عمل کرنا عملیات میں واجب ہے کیونکہ قوا تر کے ساتھ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے خبر واحد پر عمل کرنا ثابت ہے اور بے شمار واقعات سے اس کا ثبوت ہے۔ مجموعی طور پر یہ واقعات حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع قوی کا فائدہ دیتے ہیں، یا کم از کم اخبار آماد پر ایجاب عمل کے بارے میں اجماع قوی کی مثل ضرور ہیں۔

۱۔ مقدمہ فتح الملہم کے الفاظ یہ ہیں: العمل بخبر العدل واجب في العمليات لانه قوا تر العمل به عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في وقائع خرجت عن الاحصاء للمستقرين يفتيد مجموعها اجماعهم قولا او بالقول على ايجاب العمل عليها ومن مشهورها عمل ابي بكر بخبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من مجوس وفي امر الطاعون وبخبر حمل بن مالك في ايجاب الغرة في الجعين وبخبر الضحاک بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وبخبر سعد بن ابی وقاص في المسح على الخفين مع قوله في حديث الايلاء الطويل وكان لي جار من الانصار (هو عتيان بن مالك) كنا نتناوب النزول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في نزل يوما ويأتيني بخبر الوحي وغيره وانزل يوما فأتني بمثلهم وعمل عثمان بخبر فرقة بن مالك بن سنان في اقامته المعتدة عن الوفاة في بيتها الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وايضا قوا تر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ارسال الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام منهم معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم معنى۔ (مقدمہ فتح الملہم ص ۱)



ان واقعات میں سے چند مشہور یہ ہیں :

① حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ (دم ۳۳ھ) کا وراثت جدۃ کے مسئلہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ (دم ۳۵ھ) اور محمد بن مسلمہ (دم ۳۳ھ) کی خبر پر عمل کرنا جیسے کہ ابو داؤد ص ۴۴ اور ابن ماجہ متل میں ہے۔

② حضرت عمر رضی اللہ عنہ (دم ۳۳ھ) کا محسوس سے جزیہ لینے کے بارے میں حضرت عبدالرحمن بن عوف (دم ۳۳ھ) کی خبر پر عمل کرنا (جیسا کہ ابو داؤد ص ۴۴ میں ہے) اور طلحہ بن خنیس کے بارے میں بھی انھی کی خبر پر عمل کرنا (جیسا کہ بخاری ص ۸۵ میں ہے)۔

③ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایجاب حقۃ فی الجنین کے بارے میں حضرت حمل بن مالک بن النابغہ کی خبر پر عمل کرنا۔ (ابو داؤد ص ۴۴)

④ نیز حضرت عمرؓ کا خاوند کی دیت سے عورت کو وراثت ملنے کے مسئلہ میں ضحاک بن سفیان کی خبر پر عمل کرنا۔ (جیسا کہ ابو داؤد ص ۴۴ و خط امام مالکؒ متل میں ہے)۔

⑤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا انگلیوں کی دیت کے بارے میں حضرت عمرو بن حزم (دم ۳۳ھ) کی خبر پر عمل کرنا (جیسے کہ نسائی ص ۲۱۸ میں حضرت عمرو بن حزم کی طویل حدیث میں ہے کہ ہاتھ اور پاؤں کی ہر انگلی میں دس دس اونٹ ہیں۔ اس حدیث کی تخریج علامہ ابوالبرکات بن تیمیہؒ نے منتقى الاخبار المنسکک مع نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں کی ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ چھنگلیا میں چھ اونٹ، اس کے ساتھ والی میں نو اونٹ، درمیانی میں دس اونٹ، سب اب یعنی انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی میں بارہ اونٹ اور انگوٹھے میں تیرہ اونٹ دیت دلانے کے قائل تھے۔ پھر حضرت عمرؓ سے اس بات میں رجوع بھی ثابت ہے کہ انھوں نے حضرت عمرو بن حزم کی حدیث پر عمل کیا۔

⑥ حضرت عمرؓ کا اپنے ہمسائے حضرت عقیاب بن مالک کی اخبار کا قبول کرنا، (جیسے کہ بخاری ص ۱۱۱ اور ص ۳۳۳ کی طویل حدیث ایثار میں ذکر ہے کہ میں اور میرا ہمسایہ باری باری حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضری دیتے تھے

ایک دن وہ حاضر ہوتے اور وحی وغیرہ کی خبر لا کر مجھے بتاتے۔ اور ایک دن میں حاضری دیتا اور آکر اُس کو نئی خبر وغیرہ بتاتا۔

④ حضرت ابن عمرؓ (دم ۲۳ھ) کا مسح علی الخفین کے بارے میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ (دم ۵۵ھ) اور حضرت عمرؓ کی خبر پر عمل کرنا (جیسے کہ مؤطا مالک ملا میں ہے)۔

⑧ حضرت عثمانؓ کا متوفی عنہا زوجہا کی عدت کے دوران قیام فی بیتہا کے بارے میں حضرت فریغہ بنت مالک بن سنان کی خبر پر عمل کرنا (جیسے کہ ابوداؤد و بیہقی میں ہے) اور اسی طرح تواتر سے ثابت ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اکیلے آدمی کو بھی تبلیغ احکام کے لیے بھیجا کرتے تھے مثلاً حضرت معاذ بن جبل کا یمن بھیجا جیسے کہ بخاری میں ہے۔ غرضیکہ اخبارِ اُمّاد پر عمل ذخیرہٴ احادیث سے اس کثرت سے ثابت ہے کہ

شمار میں نہیں آسکتے پھر اگر اخبارِ اُمّاد کا قبول کرنا واجب ہوتا تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اکیلے اکیلے کو تبلیغ احکام کے لیے بھیجنے کا کیا فائدہ تھا؟ (مقدمہ فتح الملہم ص ۷)

منجملہ ان احادیث سے حضرت برادرؓ کی روایت بھی ہے جس کے

مزید چند حوالے آخر میں ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ نماز پڑھنے والوں میں سے ایک آدمی (حضرت عباد بن نسیک) کسی مسجد کے قریب سے گزرتے اور اہل مسجد رکوع میں تھے حضرت عبادؓ کہنے لگے، بخدا! میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ نماز مکہ کی طرف رخ کر کے پڑھ کر آیا ہوں۔ اہل مسجد اسی حالت میں کعبۃ اللہ کی طرف پھر گئے۔ جیسے کہ بخاری میں ہے۔

منجملہ ان احادیث سے حضرت برادرؓ اور عبداللہ بن ابی اوفیٰ کی روایت ہے

لہ حدیث برادرؓ کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: فخرج رجل معن صلی معہ علی

اہل مسجد وہم را کمون فقال اشہد باللہ لقد صلیت مع رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قبل مکة فداروا كما هم قبل البيت۔ (بخاری ص ۱۱)

۲۷ حضرت برادرؓ اور حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: فناذی

منادی الذی صلی اللہ علیہ وسلم اکفوا القدور۔ (بخاری ص ۶۶)

جس میں ہے کہ ایک منادی (ابوطحیث) نے آواز دی کہ ہندویوں میں جو کچھ پک رہا ہے  
انڈیل دو جیسے کہ بخاری میں ہے۔

ان احادیث میں سے حضرت انس بن مالک کی روایت بھی ہے کہ میں ابوطحیث  
(نیدرین سلم سلم) ابو عبیدہ (عامر بن عبد اللہ سلم) اور ابی بن کعب (م سلم)  
کو فیض شراب جو کچی اور پچی کھجوروں سے تیار کی گئی تھی پلا رہا تھا کہ اچانک  
ایک آنے والے نے کہا شراب حرام کر دی گئی ہے تو حضرت ابوطحیث فرمانے لگے  
کہ انس اٹھ کر یہ شراب انڈیل دو پس میں نے انڈیل دی۔ (بخاری ص ۸۳)  
امام دارقطنی نے بھی دارقطنی ص ۴۹ میں اپنی سند کے ساتھ حضرت انس سے نقل کیا  
ہے کہ حضرت ابوطحیث کے پاس ابی بن کعب اور سیل بن بیضا تمر اور بسر کی یا فرمایا کہ  
تمر اور رطب کی شراب پیتے تھے اور میں پلا رہا تھا وہ اتنی تیز تھی کہ قریب تھا کہ ان  
کو مدہوش کر دیتی اتنے میں ایک مسلمان پاس سے گزرا اور کہا کہ تمہیں معلوم نہیں کہ  
شراب حرام کر دی گئی ہے پھر انھوں نے کہا کہ انس جو کچھ برتن میں ہے۔ انڈیل  
دو۔ اور انھوں نے یہ نہیں کہا کہ ٹھہرو ذرا تحقیق کر لیں۔ بلکہ بلا تحقیق ہی صرف

۱۔ روایت انس کے الفاظ یہ ہیں: قال كنت اسقى ابا عبیدة و ابا طلحة و ابی بن کعب  
من فضیح زهر و تمس فجاءهم انت فقال ان الخمرة قد حرمت فقال  
ابو طلحة قم یا انس فاهرقها فاهرقها۔ (بخاری ص ۸۳)  
۲۔ عن انس و قال كان ابو طلحة و ابی بن کعب و سهیل بن بیضاء عند  
ابی طلحة فشرعوا من شراب رطب و انا اسقيهم من الشراب حتى  
كاد ياخذ منهم فمصر رجل من المسلمين فقال لا اهل علمتم  
ان الخمر قد حرمت، فقالوا یا انس اكف ما فی اناطیخ و ما قالوا حتى نبتین  
قال فكفأتك۔ قال ابو عبید الله و هو عبید الله بن عبد الصمد بن  
المهتدي بالله هذا يدل على ان خبیر الواحد یوجب العمل۔  
(الدارقطنی ص ۴۹)

ایک ہی آدمی کے کہنے پر انھوں نے کہا اور میں نے وہ انڈیل دی۔ محدث ابو عبد اللہ (جن کی نسب یوں ہے عبید اللہ بن عبد الصمد بن المہدی باللہ) فرماتے ہیں کہ یہ روایت غیر واحد کے موجب عمل ہونے پر دال ہے اور مقدمہ فتح الملہم مشتمل ہے۔

لہ قال الامام فخر الاسلام واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يمتثل الصدق والكذب وبالعلة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق وبالفسق الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب (من غير المعصوم) لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل صحيح من غير علم اليقين لا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأي وعمل الاحكام بالبينات صحيح بلايين فكذلك هذا الخبر من العدل فيدل علما بغالب الرأي وذلك كاف للعمل وهذا ضرب علم فيه شيء من الاضطراب فكان دون علم الطمانينة واما دعوى علم اليقين به فباطل بلا شبهة لان العيان يرده... الخ

### حدیث کی متواتر قسمیں

واما المتواتر فيفيد علما وراجع لاقسام التواتر فيض الباري ص ۳۶ ، و فيصلاً مقدمتها بها ولپور ص ۲ ، ومقدمه فتح الملہم ص ۳۰ . تواتر الاسناد والتواتر من حيث الطبقة وتواتر عمل وتواتر الراي وتواتر القدر المشترك . (محصلہ)

یعنی تواتر کی چار قسمیں ہیں : تواتر اسناد جسکو تواتر لفظی بھی کہتے ہیں ، تواتر طبقہ جیسا کہ قرآن کریم کا تواتر سے نقل ہوتے چلا آنا کہ ہر پہلے طبقہ کے بعد اسے بعد کو آنے والے دوسرے طبقہ نے نقل کیا ہے تواتر عمل و تواتر جیسے نماز ، روزہ ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ اسلام کے بنیادی احکام کہ طبقہ بعد طبقہ امت کے عمل اور تواتر سے انکاثبات ہے۔ تواتر قدر مشترک جس کو تواتر معنوی بھی کہتے ہیں جیسے معجزہ کا تواتر کہ مفروقات باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

امام فخر الاسلامؒ نے فرمایا کہ خبر واحد کے حجت ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ خبر راوی کے صدق کی موجودگی میں حجت ہوگی اور خبر چونکہ صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے لہذا راوی میں اخبار کی اہلیت کے بعد عدالت صدق کو ترجیح دے گی۔ اور فسق کذب کا مرجع ہوگا تو مرجحان صدق کی بنا پر عمل کو واجب کہنا پڑے گا۔ کیونکہ خبر واحد عمل کے لیے حجت ہے البتہ چونکہ خیر معصوم میں ایک گونہ سہواً اور کذب کا احتمال موجود ہے اس لیے علم الیقین کا فائدہ نہ دے گی اور عمل تو بغیر علم یقین کے بھی صحیح ہے جیسے کہ قیاس پر غالب رائے کے ساتھ عمل کرنا صحیح ہے اسی طرح گواہوں کی گواہی پر ظن غالب کے ساتھ حکام کا فیصلہ کرنا صحیح ہے۔ لہذا عادل کی خبر بھی علم ظنی کا فائدہ دے گی اور عمل کھیلے اسی قدر علم کافی ہے۔ البتہ چونکہ علم کی اس قسم میں کچھ اضطراب بھی ہے لہذا یہ علم طمانیت سے کم درجہ رکھے گا۔ رہا خبر واحد سے علم یقین کے حصول کا دعویٰ کرنا تو بالکل باطل ہے کیونکہ مشاہدہ مرحلہ اس کا رد کرتا ہے۔ باقی رہی خبر متواتر تو وہ یقین کا فائدہ دیتی ہے مگر یہ یاد رہے کہ خبر واحد پر اگر ائمت کا عمل اور تلقی بالقبول ہو تو پھر معاملہ مجدا ہے۔

علامہ القاضی صدر الدین ابن ابی العزائمیؒ فرماتے ہیں :

و خبر الواحد اذا تلقته الاممۃ	خبر واحد کو جب امت نے عملی طور پر قبول
بالقبول عملاً دینہ وتصدیقاً	کیا ہو اور اسکی تصدیق کی ہو تو جہو ائمت
یفید العلم (الیقینی) عند جماہیر	کے نزدیک وہ بھی علم یقین کا فائدہ دیتی ہے
الامۃ وهو احد قسمی المتواتر۔ اھ	اور یہ بھی متواتر کی ایک قسم (دین جاتی) ہے۔

(شرح عقیدۃ الطحاویۃ ص ۱۹۹ المکتبۃ السلفیۃ لاہور)

خبر واحد جو مؤید بالاجماع ہو متواتر کے معنی میں ہے اسکی مخالفت حرام ہے۔

بقیدہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: اگرچہ اخبار آحاد سے ثابت ہیں لیکن قدر مشترک قطعی طور پر متواتر ہے دھصلہ مقدمہ فتح الملہم ص ۶۱۵ اور حدیث متواتر کا منکر کافر ہے۔ (ملاحظہ ہو توجیہ النظر ص ۳۶، ۳۷ للعلامہ طاہر بن صالح الجزائرئیؒ و فیصلہ مقدمہ بہاولپور ص ۷۲)

امام ابو بکر الجصاص الرازی الحنفیؒ (المتوفی ۳۳۵ھ) فرماتے ہیں :

لان ما تلقاه الناس بالقبول من اخبار الاحاد فهو عندنا ف

معنى المتواتر - (احکام القرآن ۳۸۶)

امام فخر الاسلام البرزوی الحنفیؒ لکھتے ہیں :

ومن انكر الاجماع فقد ابطال الدين كله لان مدار اصول

الدين كلها ورجعها الى اجماع المسلمين - (أصول برزوی ۳۳۵)

مولانا عبد الحلیم کھنویؒ (المتوفی ۱۲۸۵ھ) لکھتے ہیں : وفائدة الاجماع بعد

وجود السند سقوط البحث وصيرورة الحكم قطعيا - (حاشیہ نور الانوار ۲۲۲)

شیخ یحییٰ ہارون المصریؒ شرح المنار لابن الملکؒ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں : وفائدة

الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث عن الدلیل وحرمة المخالفة

وضروية كون الحكم قطعيا - (شرح المنار وحواشیه من الاصول ۵۳۳)

حضرت مولانا سید محمد نور شاہ صاحبؒ (المتوفی ۱۳۴۳ھ) فرماتے ہیں : واما وقوف

عرفة فركن اتفاقا فانه توارث العمل به وان كان ثابتاً بخبر الواحد -

(العرف الشدی ۲۲۸) یعنی خبر واحد سے ثابت حکم بھی امت کے تعامل سے قطعی

بلکہ فرض اور رکن ہو جاتا ہے جیسے قیام بعرفة -

اصول حدیث کے رو سے بخاری شریف (جس کا نام الجامع المستند

صحیحین | الصحیح المختص فی امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم وسننه وایامہ ہے - (الباعث الختیش ۵۱) وتوجيه النظر مشہور

نقل بعضهم الجامع الصحیح المستند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم وسننه وایامہ - (مقدمہ فتح الباری ۱۸) اور سلم شریف کو

صحیحین سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی قننی حدیثیں ان میں ہیں وہ عندہم صحیح ہیں مطلب نہیں کہ

انکے علاوہ اور کوئی حدیث یا حدیث کی کتاب صحیح نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان

لہ وفي مفتاح السعادة ۱۱۴ ثو اعلم ان الصحیح اذا اطلق من ادبه الجامع الصحیح للبخاری

میں موجود احادیث عند ابو صحیح ہیں۔ چنانچہ حجة الله البالغة ص ۱۳۷ میں ہے:

اما الصحيحان فقد اتفق المحققون على ان جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع اهـ۔

اسی طرح مقدمہ ابن خلدون ص ۱۳۷ میں ہے: ومن اجل هذا قيل في الصحيحين بالاجماع على قبولهما من جهة الاجماع على صحة ما فيهما من الشروط المتفق عليها... الخ وفي مفتاح السعادة ص ۲۱۱ ان السلف والخلف قد اطبقوا قاطبة على ان اصح الكتب بعد كتاب الله تعالى كتاب صحيح البخاري ثم صحيح مسلم ثم المؤطا۔ اهـ۔

امام نورانی فرماتے ہیں: اتفق العلماء ورحمهم الله تعالى على ان اصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحين البخاري ومسلم وتلقتهما الامة بالقبول وكتاب البخاري اصحهما صحيحا واكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة (مقدمة لمدنی) یعنی جو کثرت کے نزدیک صحیح ہیں اجماع کا اطلاق اکثریت پر ہوتا ہے۔ (توضیح احکام ص ۱۱) لیکن مکرین حدیث اور ان کے مفسر غلام احمد برزین نے اس صحیح کے لفظ سے غلط فائدہ اٹھایا ہے۔ چنانچہ مقام حدیث ص ۲۲۲ میں لکھا ہے کہ امام بخاریؒ نے تقریباً چھ لاکھ روایات میں سے پانچ لاکھ چوراسے ہزار کو مسترد کر دیا اور صرف تقریباً چھ ہزار احادیث کو اپنی صحیح بخاری میں درج کیا اور مقام حدیث ص ۲۲۲ میں بھی اسی قسم کے الفاظ ہیں۔ (چھ لاکھ سے انتخاب کا ثبوت یہ ہے کہ خود امام بخاریؒ فرماتے ہیں: قال البخاري خَرَّجْتُ كِتَابِي الصَّحِيحَ مِنْ زُهْدٍ مِائَةِ مِائَةِ اَلْفِ حَدِيثٍ وَمَا وَضَعْتُ فِيهِ حَدِيثًا اَصْلِيًّا رَكْعَتَيْنِ۔ اَكْمَالُ مَنَاقِبِ طَبَقَاتِ سُبُكِي ص ۲۲۲ وفيه ما وضعت في الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين اهـ ص ۲۲۲ وفيه ايضا وصفت في ستة عشر سنة۔ اهـ۔)

جواب: امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اپنی اپنی صحیح میں جو روایات درج کی ہیں وہ عند ابوہو بالکل صحیح ہیں (رو قال مسلم وصفت المسند الصحيح من ثلاث مائة الف



حدیث مسموعۃ۔ امام مسلم فرماتے ہیں کہ میں نے صحیح مسلم کو تین لاکھ سنی ہوئی  
 احادیث سے انتخاب کیا ہے۔ اکمال کلا وتذکرۃ الحفاظ علیہا وتدریب الراوی علیہا  
 ومقدمۃ نفوی علیہا اور مسلم شریف کی کل غیر مکرر احادیث اربعۃ الاف ہیں۔ توجیہ النظر  
 ۹۴۷ ومقدمۃ فتح الملہم ۹۹۱ اور مکررات سمیت امام ابو الفضل احمد بن محمد بن حنبلہ کی تحقیق میں  
 بارہ ہزار اور علامہ ابو حفص المیاہی کی تحقیق سے آٹھ ہزار ہیں۔ توجیہ النظر ۹۹۱ ومقدمۃ فتح الملہم ۹۹۱  
 لیکن صحیح احادیث صرف صحیحین میں ہی محصور اور بند نہیں بلکہ اور بھی احادیث بکثرت  
 صحیح ہیں چنانچہ علامہ خطیب ابو بکر احمد بن علی بغدادی (المتوفی ۷۸۰ھ) تاریخ بغداد میں  
 طبع مصر میں اور علامہ تاج الدین ابو نصر عبد الوہاب البیہقی (المتوفی ۵۵۸ھ) طبقات الشافعیۃ  
 الکبریٰ میں اور امام ابو الفضل عبد الرحمن بن سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) تدریب الراوی  
 علیہا طبع مصر میں امام بخاری کے حوالے سے لکھتے ہیں یقول ما ادخلت فی الكتاب  
 الجامع الاما صح و ترک من الصحاح لحال الطوال۔ اور توجیہ النظر ۹۹۱ میں امام  
 بخاری کا یہ ارشاد بھی ہے وترکت جملة من الصحاح خشية ان يطول الكتاب۔  
 اھ۔ علامہ ابو بکر محمد بن موسیٰ الحارثی (المتوفی ۵۸۲ھ) شروط الائمة الخمسة ۴۹ طبع مصر  
 میں اور حافظ ابو الفضل شہاب الدین احمد بن علی المعروف بابن حجر (المتوفی ۸۵۸ھ)  
 مقدمۃ فتح الباری میں طبع مصر میں اپنی اپنی سند کے ساتھ حافظ ابو بکر احمد بن ابراہیم  
 المعروف باسماعیل (المتوفی ۵۴۸ھ) کے طریق سے امام بخاری نقل کرتے ہیں قال  
 لم اخرج فی هذا الكتاب الا صحيحاً وما ترک من الصحيح فهو اكثر  
 اور امام حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری (المتوفی ۴۰۸ھ) مستدرک میں طبع دائرة المعارف  
 حیدرآباد دکن میں لکھتے ہیں: ولم يحكما ولا واحد منهما انه لم يصح من  
 الحديث غير ما اخرجاه۔ اور حافظ ابن القيم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر  
 (المتوفی ۷۵۱ھ) اپنی کتاب زاد المعاد میں فرماتے ہیں: وهل قال البخاری قط  
 ان كل حديث لم ادخله في كتابي فهو باطل وليس بحجة اَوْ ضعیف وكم احتج  
 البخاری باحاديث خارج الصحيح ليس لها ذكر في صحيحهم وكم صحح

من حدیث خارج عن صحیحہ۔ اور امام نوویؒ مقدمہ شرح مسلم ص ۱۶ اسطر ۶ میں فرماتے ہیں: فانہما لم یلتزما استیعاب الصحیح بل صحّ عنہما قصر یمہما بانہما لم یستوعباہ فانہما قصد اجمع جمل من الصحیح۔ مولانا عبدالعزیز فرہاروی (المتوفی ۱۳۳۲ھ) کوثر النبی ص ۱۱ قلمی میں لکھتے ہیں بان الشیخین لم یقصد احصاء الصحاح فی الصحیحین بل قد وجد عنہما التصریح بعدم الحصر۔ اور مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی مقدمہ عاشیہ نسائی ص ۱۵ میں لکھتے ہیں: اَنَّهُمَا تَرَكَ كَثِيرًا مِنَ الصَّحِيحِ الَّذِي حَفَظَاهُ۔ الحاصل: صحیح احادیث صرف صحیحین میں بند اور ضرر نہیں بلکہ اور بھی بے شمار احادیث صحیح ہیں۔

**نوٹ** | یوں تو صحیح بخاری کی بے شمار شروح ہیں، لیکن تمام شروح میں سے اپنی افادیت اور جامعیت کے اعتبار سے دو شرحیں سبب شرف پر فائز ہیں۔ فتح الباری لابن حجرؒ اور عمدۃ القاری للعبینیؒ حافظ ابن حجرؒ بائیس سال تک فتح الباری شرح البخاری میں مصروف رہے۔ حضرت بنوریؒ نے فرمایا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد انور شاہ کاشمیریؒ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کی رائے میں فتح الباری فن حدیث کے اعتبار سے بڑھ کر ہے۔ علامہ ابن خلدونؒ، ابوزید عبدالرحمن بن محمدؒ (المتوفی ۸۵۸ھ) مقدمہ ص ۲۳ میں لکھتے ہیں: ولقد سمعت کثیرا من شیوخنا رحمہم اللہ یقولون شرح کتاب البخاری دین علی الامۃ ینعون ان احدا من علماء الامۃ لم یوف ما ینجب لہ من الشرح بھذا الاعتبار اور جب فتح الباری لکھی گئی تو علامہ شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاویؒ (المتوفی ۸۹۸ھ) نے فرمایا کہ شیخ نے یہ دین ادا کر دیا ہے اور ایک حنفی عالم نے کہا کہ یہ دین حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ دونوں نے ادا کیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے چنانچہ علامہ شیخ محمد زاہد کوثری الحنفیؒ (المتوفی ۱۳۳۸ھ) نے مصر سے طبع ہونے والی عمدۃ القاری کے مقدمہ تلخیص تذبیب التاج للعبینیؒ فی ترجمہ بدر العینیؒ میں مزایا شرح

ابدر العینی کے تحت تصریح فرمائی ہے کہ عمدۃ القاری تمام شروح بخاری میں سے نقل و تحقیق اور فوائدِ علمیہ کی بحث و تمحیص میں زیادہ جامع و وسیع ہے۔ ہاں طُرُقِ حدیث کے جمع کرنے اور اسانید پر بحث کرنے میں اور فنِ حدیث کے لحاظ سے فتح الباری عمدہ ہے اور حنفیہ شیخ السند مولانا محمود حسن دیوبندی (المتوفی ۱۳۳۹ھ) نے فرمایا ہے کہ تراجم ابواب بخاری کا حق ابھی تک دین ہے باوجود اس کے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی (المتوفی ۱۲۱۱ھ) نے ابواب تراجم بخاری لکھے ہیں اور خود حضرت شیخ السند نے بھی ابتدائی کچھ ابواب لکھے ہیں مگر تراجم کا دین ابھی تک پورا نہیں ہوا۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔

**فائدہ: علی شرطہما کی تفسیر** | اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام نووی، ابنِ دقیق العید (نقی الدین محمد بن علی قیشری منغلوطی) (المتوفی ۷۲۵ھ) علامہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی شافعی (المتوفی ۷۴۸ھ) اور حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ علی شرطہما وہ روایت ہوتی ہے جس کے راوی بخاری اور مسلم کے ہوں، بحوالہ حاشیہ شرح منجۃ الفکر ص ۳۱ و تدبیب الراوی ص ۶ اور حافظ عثمان بن عبد الرحمن ابن صلاح (المتوفی ۷۴۳ھ یا ۷۴۶ھ) کی بھی یہی رائے ہے۔ تدبیب الراوی ص ۶ اور حافظ ابن طاہر المقدسی (المتوفی ۷۵۸ھ) اپنی کتاب شروط الائمۃ میں لکھتے ہیں کہ علی شرط بخاری اور علی شرط مسلم اور علی شرطہما سے مراد یہ ہے کہ بعینہ وہ راوی بخاری اور مسلم کے نہ ہوں بلکہ مضبوط عدالت اور ثقاہت میں ان کی مثل ہوں۔ بحوالہ حاشیہ منجۃ ص ۳۱ اور یہی رائے حافظ ولی الدین احمد بن عبد الرحیم العراقی (المتوفی ۸۲۶ھ) استاد حافظ ابن حجر کی بھی ہے۔ تدبیب الراوی ص ۶ عراقی اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ امام حاکم نے مستدرک ص ۳۱ میں لکھا ہے۔ وانا استعین باللہ علی اخراج احادیث روایاتھا ثقات احتج بمثلھا الشیخان او احدھما۔ تدبیب الراوی ص ۶ میں ہے: بقولہ بمثلھا اے بمثل روایاتھا لا جہم انفسہم

لیکن حافظ ابن حجرؒ جواب دیتے ہیں کہ امام حاکمؒ نے مستدرک میں دو طرح کی روایتیں پیش کی ہیں۔

اول: بخاری اور مسلم دونوں یا کسی ایک کی شرط پر راوی ہوں بخاری اور مسلم میں آچکے ہوں، ایسی روایات میں وہ علی شرط البخاری یا علی شرط مسلم یا علی شرطہما کہتے ہیں۔

ثانی: وہ جن میں صرف صحیح کہتے ہیں۔ بخاری اور مسلم کی شرط کا احاطہ نہیں دیتے ایسی روایات کے لیے انہوں نے لفظ مثلاً بولا ہے۔ (تدریب مع تفسیر) بہت سے بڑے بکے لوگوں کو شبہ ہوتا ہے کہ جب تین یا ضروری فائدہ پانچ یا چھ یا دس لاکھ احادیث کا ذکر آتا ہے تو وہ یہ

لے امام سیوطیؒ امام ابوزرعہؒ کے بارے میں نقل کرتے ہیں:

وہذا الفتح یعنی ابوزرعہ قد حفظ سبع مائۃ الف قال البیہقی اراد ما صح من الاحادیث واقاویل المعانی والتابعین (تدریب مثلاً) یعنی امام ابوزرعہؒ کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں اس سے بڑا وہ ہے کہ مرفوع احادیث اور اقوال حضرات صحابہ کرامؓ و تابعینؓ سبھی ان میں شامل ہیں امام ابوزرعہؒ فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ کو دس لاکھ حدیثیں یاد تھیں اور وہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے مسند کو سات لاکھ اور پچاس ہزار احادیث سے انتخاب کیا ہے اور امام بیہقیؒ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ہاتھ سے دس لاکھ حدیثیں لکھی ہیں؛ وقال ابوزرعہ الرازیؒ کان احمد بن حنبلؒ یحفظ الف الف حدیث۔ (تدریب الراوی مثلاً) وقال احمد بن حنبلؒ انتقلت المسند من سبع مائۃ الف حدیث وخمسين الف حدیث (ایضاً) وقال یحییٰ بن معینؒ کتبت بیدی الف الف حدیث (ایضاً)

امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث سے سنن ابوداؤد کا انتخاب کیا ہے۔ (ایضاً)

سمجھتے ہیں کہ شاید متون حدیث مراد ہیں، حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ اصول حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ کہیں حدیث کی سند میں ایک راوی بدل جائے یعنی نیا آ جائے تو وہ محدثین کی اصطلاح میں الگ حدیث اور علیحدہ حدیث شمار ہوگی۔ مثلاً اگر متن حدیث ایک ہو اور تنویر راوی اسے الگ الگ نقل کرتے ہوں تو محدثین کی اصطلاح میں وہ تنو حدیث شمار ہوگی، ورنہ متن کے لحاظ سے تمام صحیح احادیث صرف تقریباً ساڑھے چار ہزار ہیں۔ چنانچہ امیر بیانی محمد بن اسماعیل (المتوفی ۲۵۶ھ) توضیح الافکار ص ۶۲ طبع مصر میں، امام سفیان بن سعید ثوری (المتوفی ۲۵۶ھ) شعبۂ بن الحجاج (المتوفی ۲۵۶ھ) بحی بن سعید القطان (المتوفی ۲۵۶ھ) عبد الرحمن بن مہدی (المتوفی ۲۵۶ھ) اور امام احمد بن محمد بن حنبل شیبانی (المتوفی ۲۴۱ھ) کا متفقہ فیصلہ نقل کرتے ہیں: ان جملة الاحادیث المسندة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی صحیحۃ بلا تکرار اربعۃ الاف واربعۃ مائۃ حدیث یعنی متون حدیث چار ہزار چار سو ہیں اور امام حاکم اپنی کتاب مدخل م طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ اگر تمام صحیح اور حسن قسم کی روایات کی چھان بین کی جائے تو ان کے متون دس ہزار تک نہیں پہنچ سکتے۔ علامہ ذہبی تذکرۃ الحفاظ ص ۹۹ طبع دائرة المعارف حیدر آباد دکن لکھتے ہیں کہ مشہور محدث عبد اللہ بن جعفر بن خاقان... حضرت امام ابراہیم بن سعید الجوهری (المتوفی ۲۴۲ھ) علامہ ذہبی ان کو الحفاظ اور العلمۃ کہتے ہیں۔ اور خلیب بغدادی کہتے ہیں: کان ثقة ثبتاً مکتولاً کے پاس گئے اور ان سے حضرت ابو بکر عبد اللہ بن ابی قحافہ عثمان (صدیق کی حدیثوں کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے اپنی لونڈی سے فرمایا کہ جا کر ابو بکر صدیق کی احادیث کی تیسویں جلد اٹھا کر لا۔ جعفر بن خاقان کہنے لگے کہ حضرت ابو بکر سے تو صرف بمشکل پچاس حدیثیں منقول ہیں، یہ تیسویں جلدیں کہاں سے آئیں گی؟ اس کے جواب میں ابراہیم بن سعید نے کہا: کل حدیث لا

يكون عندى من مائة وجه فانافيه يتيه۔ علامہ احمد حسن مدنی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ سے کل ایک سو بیالیس حدیثیں مروی ہیں جن میں سے چھ احادیث پر شیخینؒ کا اتفاق ہے اور گیارہ حدیثیں بخاری میں ہیں اور ایک حدیث مسلم میں ہے۔ (ہامش اکمال ۵۸۸) باقی بقیہ کتب حدیث میں ہیں۔

## الواع کتب حدیث

① الجوامع | جامع وہ کتاب ہے جس میں حدیث کا ہر وہ باب موجود ہو جو اس شعر میں مذکور ہے :

سیر و آداب و تفسیر و عقائد فتن و احکام و اشراط و مناقب  
(عجالة نافعہ مکملہ اور معارف السنن میں ملاحظہ کریں۔)

اس معنی میں بخاری شریف اور ترمذی شریف تو بالاتفاق جامع ہیں البتہ مسلم شریف کے بارے میں اختلاف ہے کیونکہ اس میں باب التفسیر پر لائے نام ہے لیکن محققین کے نزدیک تحقیقی اور صحیح بات یہی ہے کہ مسلم بھی الجامع ہے اگرچہ باب التفسیر کم ہی ہے لیکن ہے تو ضرور؟ کیونکہ جامع ہونے کے لیے کسی باب کا ان آٹھ میں سے مفصل ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف وجود ہی کافی ہے اسی لیے علامہ مجد الدین ابوظام محمد بن یعقوب فیروز آبادی (المتوفی ۸۷۵ھ) صاحب قاموس نے اس کو جامع قرار دیا ہے۔ نیز کشف الظنون میں ملا کا تب حلبی (المتوفی ۸۷۵ھ) نے بھی اس کو الجامع میں شمار کیا ہے، ان کے علاوہ الجامع میں سے جامع معمر بن راشد (جو الامام اور المجتہد تھے) جامع سفیان ثوری، جامع عبد الرزاق بن ہمام جو الحافظ البکیر

لہ واما انواع علوم الحديث فقال الحائمي تبلغ مائة كل نوع منها علم مستقل ....  
وذكر ابن الصلاح خمسة وستين (محصلة تدريب الراوي مكملہ) یہ بحث عجالة نافعہ  
حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی مقدمہ مفیض الباری مقدمہ فتح الملہم مقدمہ تحفۃ  
الاحادیث مقدمہ معارف السنن اور مقدمہ حاشیہ سانی مکملہ مولانا محمد اشفاق کاندھلوی سے ملوث ہے۔

تھے (الموتوفی ۳۲۸ھ) جو مصنف عبد الرزاق کے نام سے مشہور ہے اور حال ہی میں سولہ جلدوں میں شائع ہوئی ہے اور جامع دارمی مشاہیر جامع ہیں۔

(۲) المسانید | لحاظ سے یا حروف تہجی کی ترتیب سے ایک صحابی کی احادیث ایک جگہ جمع کر دی جائیں اس میں ابواب فقہیہ کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ مثلاً مسند احمد، مسند طحاوی، مسند حمیدی، مسند نعیم بن حماد، مسند عثمان بن ابی شیبہ، مسند اسحاق بن راہویہ، مسند ابی بکر، بن ابی شیبہ، مسند اسد بن موسیٰ، مسند عبد بن حمید، مسند البزار، اور مسند ابی یعلیٰ، اور مسند الحسن بن سفیان، مسند عبد اللہ بن محمد المسندی، مسند یعقوب بن شیبہ، مسند علی بن المدینی، مسند ابن ابی عزرہ تذکرۃ الحفاظ ۳۲۸، وغیرہ کتب مسانید۔

(۳) السنن | ایسی کتابیں ہوتی ہیں جن میں فقہی ابواب کو ملحوظ رکھا گیا ہو، اور ہر باب کی احادیث ان میں درج نہ ہوں مثلاً باب التفسیر ہو، جیسے سنن ابی داؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، سنن شعبی، جو ابواب الشعبی کے نام سے مشہور ہے۔ سنن بیہقی، سنن دارمی، سنن داؤد قطنی، سنن سعید بن منصور، سنن ابن جریر، اور سنن وکیع بن الجراح وغیرہ۔

(۴) المعجم | معجم اس کو کہتے ہیں جس میں محدث اپنے کسی شیخ کی مجلسی ہوئی روایات حروف تہجی کی ترتیب پر جمع کر دے۔ جیسے معجم ثلاثہ، صغیر کبیر اور اوسط للطبرانی، معجم اسماعیلی، معجم ابن الخوطی، معجم ابی بکر المقرئ، معجم شہاب الدین القوسنی، اور معجم ابن قانع وغیرہ۔

(۵) الاجزاء | جو ایسی کتاب ہوتی ہے جس میں ایک مسئلہ پر اس کے مثبت اور منفی پہلو کی احادیث جمع کر دی جائیں، جیسے جزء القراءة بلخاری، جزء رفع الیدین بلخاری، جزء الجہز بسم اللہ للدارقطنی (دم ۵۸۸ھ) جزء القراءة للبیہقی، ابوبکر احمد بن الحسین (الموتوفی ۵۸۸ھ) اور جزء الجہز

بسم اللہ الخلیل البغدادی والمتوفی ۳۲۸ھ وغیرہ کتب۔

⑥ المستخرجات | مستخرج وہ کتاب ہوتی ہے جو کسی دوسری کتاب کی تائید اور اثبات کے لیے لکھی جاتی ہے لیکن تدریب الراوی ۵۶ میں اسکی تصریح ہے کہ مستخرج اپنی جو سند پیش کرے اس سند میں اس مصنف کا واسطہ نہ آئے جس کی تائید کے لیے مستخرج لکھی گئی ہے جیسے مستخرج البرقانی علی البخاری اور مستخرج ابی عوانہ و مستخرج ابی نعیم۔

⑦ المستدرکات | مستدرک وہ کتاب ہوتی ہے جس کو محدث نے اس نظریہ سے لکھا ہو کہ یہ احادیث فلاں محدث کی شرط پر ہیں پھر اس نے ان کی تخریج کیوں نہیں کی؟ مثلاً المستدرک علی الصحیحین للحاکم وغیرہ یہ سب سے زیادہ مشہور اور رائج ہے۔ لیکن امام حاکم چونکہ تصحیح احادیث میں متساہل ہیں۔ (تدریب ۵۷) اس لیے انہوں نے بہت سی حسن ضعیف منکر بلکہ موضوع احادیث کو بھی علی شرط الثیغین قرار دیا ہے، ان کے اس تساہل کی وجہ سے تو امام ابوسعید الدینی نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مستدرک حاکم میں ایک حدیث بھی صحیح نہیں، لیکن علامہ سیوطی نے تدریب الراوی ۵۷ میں حافظ محمد بن احمد بن عثمان بن شمس الدین ابو عبد اللہ الذہبی (شیخ الجرح والتعديل مفتاح ۲۱۲) المتوفی ۷۴۸ھ جو حاکم کے سب سے بڑے نقاد ہیں، کا قول نقل کیا ہے کہ مستدرک حاکم کی تقریباً نصف احادیث تو بیشک بخاری یا مسلم کی شرائط پر ہیں اور ایک دُرج انتہائی ضعیف منکر اور موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ اس پر علامہ ذہبی نے تلخیص بھی ہے۔ علامہ ذہبی کی تصدیق پر امام حاکم کی تصحیح معتبر ہے۔

⑧ المسلسلات | مسلسل وہ ہے جس میں کسی راوی کی مخصوص حالت یا مخصوص قول کا ذکر ہو اور اوّل سے آخر تک وہ

لہو والمستخرج علی البخاری والمستخرج علی مسلم (تدریب ۵۸)



سند یوں ہی چلتی رہے جیسے سلسلات ابن ابی عسرون، سلسلات دیباجی، سلسلات علانی اور سلسلات سیوطی وغیرہ، امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۳۲ طبع قاہرہ میں اس کی مثال یوں دی ہے کہ مثلاً یہ حدیث آتی ہے: انس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قبض علی لحيته فقال امنت باللہ الی قولہ وامنت بالقدر خیر وشرہ وعلوم ومیرہ... الخ۔ اور یہی طریقہ امام حاکم تک چلا آیا، یعنی ہر استاد نے بوقت بیان ڈاڑھی پھڑکی۔ اس کاروائی کا تین حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا صرف راوی اپنے ضبط و اتقان کا ثبوت دیتا ہے کہ بوقت بیان استاد کی یہ حالت اور کیفیت تھی۔

⑨ **العلل** | وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں معلول حدیثوں کا ذکر ہوتا ہے جیسے کتاب العلل للبخاری، کتاب العلل لمسلم، علل ابن ابی حاتم، کتاب العلل الصغیر والنکبیر للترمذی، علل دارقطنی، علل تنابہیہ لابن الجوزی وغیرہ۔

⑩ **الاطراف** | وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں کسی حدیث کا کوئی ایک حصہ ایسے انداز پر نقل کیا جائے جو باقی حدیث پر ڈال ہو۔ مثلاً انما الاعمال بالسننات یہ ٹکڑا بقیۃ اعلیٰ حدیث پر ڈال ہے اسکی تمام اسانید جن سے وہ ثابت ہے جمع کر دیں یا کتب مخصوصہ کے ساتھ مقید کر دیں۔ جیسے الاشراف علی معرفۃ الاطراف لابن عساکر، نخفۃ الاشراف لابن الحاج مزی، (استاذ حافظ ابن کثیر) اور اطراف الکتب الستۃ لعبد الغنی المقدسی وغیرہ۔

⑪ **الآمالی** | کی جمع ہے وہ ایسی کتابیں ہیں کہ استاذ لکھوائے اور شاگرد لکھتے ہیں جیسے آمالی ابن حجر، آمالی ابن شمعون، آمالی ابن عساکر وغیرہ فیض الباری العرف الشذی، الکوکب الدرری اور اللامع الدراری وغیرہ بھی اسی نوع میں داخل ہیں۔

(۱۲) الشَّامِلُ | شامل شمال کی جمع ہے جیسا کہ علامہ ابراہیم بن محمد البیجوریؒ (المتوفی ۷۶۶ھ) شامل محمدیہ مسئلہ میں لکھتے ہیں، شامل کتاب

اور بعض یہ محاورہ پیش کرتے ہیں: ليس من شمالي الاكل بالشمال - یہ ایسی کتب ہیں جن میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عادات، فضائل اور محسن ذکر ہوں جیسے شامل ترمذیؒ یعنی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وہ شامل جو امام ترمذیؒ نے جمع کیے ہیں۔

(۱۳) الرِّسَالُ | شاہ عبد العزیز صاحبِ عمالۃ نافعہ منہ میں لکھتے ہیں کہ رسالہ وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک ہی مسئلہ کی حدیثیں جمع کر دی جائیں جیسا کہ ابن جوزیؒ اور حافظ ابوموسیٰ مدینیؒ نے لکھی ہیں اور امام شافعیؒ کی کتاب الرسالۃ فی اصول الفقہ جو کتاب الام کی ساتویں جلد کے آخر میں منضم ہے مشہور ہیں۔

(۱۴) الاربعینات | اربعین وہ کتاب ہے جس میں چالیس حدیثیں جمع کر دی جائیں ایک قسم سے متعلق ہوں یا متعدد اقسام سے ایک سند سے متعلق ہوں یا متعدد اسانید سے جیسے اربعین ابن المبارکؒ، اربعین ابن دقیق العیدؒ، اربعین ابی نعیمؒ، اربعین بیہقیؒ، اربعین ابی عبد الرحمن سلمیؒ، اربعین نوویؒ، اربعین حاکمؒ اور اربعین دارقطنیؒ وغیرہ۔

(۱۵) المغازی | یہ مغزی کی جمع ہے ایک تفسیر کے رُو سے مغزی مصدبی ہے۔ غزایزو سے اور بعض نے اسے ظرف بھی کہا ہے وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے غزوات کا ذکر ہو غزوہ اس جنگ کو کہتے ہیں جس میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بنفسہ شریک ہوئے ہوں، یا آپؐ نے حکم فرمایا ہو، جیسے مغازی ابن اسحقؒ اور مغازی موسیٰ بن عقبہؒ وغیرہ اسی واسطے کفار کے مقابلہ میں جہاد کرنے والے کو غازی کہتے ہیں کیونکہ جہاد کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔

①۶ | **التخریجات** | تخریج ایسی کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کا ماخذ اسانید کے ساتھ بیان کیا جائے

جیسے تخریج الرافعیؒ ونصب الرأیۃ فی تخریج احادیث البدایۃ لجمال الدین یوسف زلیعیؒ (جسے تخریج الزلیعی بھی کہتے ہیں) اور اس کا مخلص الداریۃ فی تخریج احادیث البدایۃ لابن حجرؒ ہے۔ تلخیص الجیر لابن حجرؒ الطاف الشافؒ فی تخریج احادیث الکشاف لابن حجرؒ تخریج احیاء علوم الدین لزمین الدین العراقیؒ اور البدایۃ النیر فی تخریج الاحادیث والآثار الواقعة فی الشرح الکبیر لسراج الدین عمر بن الملقنؒ وغیرہ۔

①۷ | **الزوائد** | وہ ایسی کتابیں ہوتی ہیں جن میں مرکزی کتب پر زائد احادیث پیش کی جاتی ہیں۔ عام اس سے کہ ان مرکزی کتب کی اسانید کے معیار پر ہوں یا نہ ہوں جیسے مجمع الزوائد للہیثمیؒ وغیرہ۔

①۸ | **اختلاف الحدیث** | وہ ایسی کتب ہیں جن میں ایک مضمون کی مختلف احادیث کو بیان کر کے ان کو تطبیق دی جائے جیسے اختلاف الحدیث للشافعیؒ، مختلف الحدیث لابن قتیبہؒ مشکل الآثار و شرح معانی الآثار للطحاویؒ۔

نوٹ: کتب حدیث میں صرف مسند دارمی ہی وں دے ٹریفک ہے، جس میں ایک ہی حدیث کی حدیثیں ہیں دوسری کی نہیں۔

①۹ | **السیر** | سیر سیرۃ کی جمع ہے وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت اور زندگی کے حالات مذکور ہوں، جیسے سیرۃ ابن اسحاقؒ اور سیرۃ ابن الجوزیؒ وغیرہ۔

②۰ | **غرائب الحدیث** | سند کے لحاظ سے غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کوئی شیخ متفرد ہو اور دوسرے اس سند کو بیان نہ کرتے ہوں، والخرا بۃ لا تنافی المصنوعہ مقدمۃ مشکوٰۃ ص ۷۔

لے وفی تدریب الراوی ص ۳۶۸ ثم صنف فی ذلک ابن جریرؒ والطحاویؒ کتابہ مشکل الآثار الخ

امام لودھی نے تقریباً مع التدریب ۳۷۵ اور امام سیوطی نے تدریب الراوی ۳۷۵ میں اس پر خاصی بحث کی ہے، بخاری کی پہلی اور آخری حدیث غریب ہے اور اسکے سوا اور بھی اس میں غرائب موجود ہیں اور متن کے اعتبار سے غریب کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ حدیث کے متن کو صرف ایک ہی راوی نقل کرتا ہو، فعلی الرسالة فی اصول الحدیث للسیّد الجرجانی "مسند والغرائب العنا اما غریب اسناداً او متناً وهو ما تقدم بروایة متناه واحد... الخ۔ یا اسکے متن میں کوئی لفظ مشکل ہو جسکی تفسیر کے بغیر مطلب واضح نہ ہوتا ہو، اس سلسلہ میں "تفسیر بن شمیم"، ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ، اقصیٰ، ابو عبیدہ القاسم بن سلام، ابن قتیبہ الدینوری، ابوسلمین الخطابی کی کتابیں اور مجمع الغرائب لعبد الغافر الفارسی وغریب الحدیث لقاسم السمرطی والغائی للزمخشری اور النہایۃ لابن اثیر مشہور کتابیں ہیں و تدریب ۳۷۵ و ۳۷۶ اور اسی سلسلہ کی کتاب مجمع البخار لمحمد طاهر فتنی اور المغرب ہیں۔

تدریب الراوی ص ۵ میں ہے :

**فائدہ اولیٰ**

واما السند فقال بدر بن جماعة والطیبی هو الخبر عن طریق المتن واما الاسناد فهو رفع الحديث الى قائلهم، وقال ابن جماعة المحدثون يستعملون السند والاسناد لشيء واحد واما المتن فهو الفاظ الحديث التي تقوم به المعاني قاله الطیبی وقال ابن جماعة هو ما ينتهي اليه غاية السند من الكلام۔

تدریب الراوی ص ۵ میں ہے۔ بحوالہ امام ابو نصر حسین بن

**فائدہ ثانیہ**

عبد الواحد الشیرازی : العالم الذی یعلم المتن والاسناد

جميعا۔ والفقہ الذی عرف المتن ولا یعرف الاسناد والمافظ الذی یعرف الاسناد ولا یعرف المتن۔ والراوی الذی لا یعرف المتن ولا یعرف الاسناد۔ اور شرح منجۃ الفکر ص ۲ کے حاشیہ میں ایک اور اصطلاح بھی درج ہے کہ المافظ اسے کہتے ہیں جسے ایک لاکھ حدیث سنداً و متناً یاد ہو اور النجۃ اسے کہتے ہیں

جسے تین لاکھ احادیث سننا و متنا یاد ہوں اور الحاکم اُسے کہتے ہیں جسے تمام احادیث سننا و متنا یاد ہوں۔

## علم حدیث کی تعریف

**حدیث کا لغوی معنی** | لغت میں حدیث کے معنی بات اور کلام کے ہوتے ہیں عام اس سے کہ بات کرنے والا مال ہو یا ادنیٰ اور اسی لغوی معنی میں قرآن کریم پر لفظ حدیث بولا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **فَبِأَيِّ حَدِيثٍ نَّبِئُكَ يُؤْمِنُ** (پ ۲۹، المسلمات رکوع ۲)

**حدیث کا عام اصطلاحی معنی** | عام اصطلاح میں حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال اور ارشادات کو کہتے ہیں

آپ کے ارشاد پر حدیث کا لفظ قرآن سے ثابت ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے **وَلَا تُسْأَلُ عَنْ حَدِيثٍ**۔ الا یہ۔ ایک تفسیر کے رُوسے آپ کے گھر کھانا کھانے کے بعد کچھ لوگ آپ کی باتیں سننے کے لیے بیٹھ گئے جس سے آپ کو اور آپ کے اہل خانہ کو تکلیف ہوئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہوا کہ آپ کی باتوں کے ساتھ مانوس ہونے کے لیے آپ کے گھر مت بیٹھو، ایسے ہی سورۃ التحریم میں ارشاد ہے: **وَإِذْ أَسْرَ الْكُفَّارُ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا**۔ اس مقام پر بھی آپ کے ارشاد پر لفظ حدیث بولا گیا ہے اس سے منکرین حدیث کا یہ دعویٰ باطل ہوا کہ حدیث قرآن ہی ہے اور اسکے علاوہ حدیث کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

**حضرات محدثین کی اصطلاح میں حدیث کا معنی** | اصطلاح محدثین میں حدیث کا معنی علامہ احمد بن مصطفیٰ

المعروف بہ طاش کبریٰ زادہ الحنفی (المتوفی ۹۶۲ھ) اپنی کتاب مفتاح السعادة و مصباح السیادة ص ۳۹ طبع دائرة المعارف حیدرآباد دکن میں لکھتے ہیں: هو علم یبحث فیہ عن کیفیة اتصال الاحادیث بالرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام

من حيث احوال زانها ضبطا وعدالة ومن حيث كيفية السند اتصالاً و  
انقطاعاً وغير ذلك من الاحوال التي يبرهنها نقاد الاحاديث۔  
اور علامہ احمد بن عبد الحاق الزرقانی المالکی (المتوفی ۱۲۲۲ھ) شرح بقونیا میں لکھتے  
ہیں۔ علم بقوانین اسے قواعد یعرف بها احوال السند وال متن من صحته و  
حسن۔ الخ۔ ان دونوں تعریفوں میں صرف اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔

**نوٹ** | بقونیا کے مصنف عمر بن محمد بن فتوح البیقونی الدمشقی الشافعی (المتوفی  
۱۱۸۵ھ) ہیں۔ علامہ بدر الدین محمود عینی (المتوفی ۷۵۵ھ) عمدۃ القاری  
شرح البخاری کے مقدمہ میں علامہ محمد بن یوسف کزازی (المتوفی ۸۷۶ھ)  
کو اکب الدراری شرح البخاری میں اور علامہ سیوطی تدریب الراوی مدطبع مصر  
میں اور شیخ محمد اعلیٰ تھانوی (المتوفی ۱۲۷۶ھ) کشاف اصطلاحات الفنون میں یوں  
تعریف کرتے ہیں: هو علم یعرف به اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و  
افعالہ و احوالہ۔ اور توجیہ النظر میں ہے: الحدیث اقوال النبی صلی اللہ  
علیہ وسلم و افعالہ و یدخل فی افعالہ تقریرہ۔ پھر آگے لکھتے ہیں: وهذا  
التقریر هو المشہور عند علماء الحدیث۔ اور تدریب الراوی میں ہے  
قال الشیخ عز الدین بن جماعة علم الحدیث علم بقوانین یعرف بها احوال  
السند وال متن۔ بعینہ سی الفاظ ابن جماعة کے مقدمہ فتح المم میں بھی ہیں۔

**فائدہ** | توجیہ النظر میں ہے: واما السنة فتطلق فی اکثر علی ما اضعیف  
الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر فہی  
مرادفة الحدیث عند علماء الاصول وہی اعم منه عند من خص الحدیث  
بما اضعیف الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من قول فقط۔

**علم حدیث کا موضوع** | مفتاح السعادة ص ۳۹ میں ہے: الفاظ الرسول  
علیہ الصلوٰۃ والسلام من حیث صحۃ صدورها  
عندہ صلی اللہ علیہ وسلم وضعفہ الی غیر ذلک۔

مولانا شفاق الرحمن کاندھلوی (المتوفی ۱۳۷۷ھ) مقدمہ حاشیہ نسائی ص ۱ میں لکھتے ہیں: المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع مولانا احمد علی محدث سہارنپوری (المتوفی ۱۲۹۶ھ) مقدمہ حاشیہ بخاری ص ۱ میں لکھتے ہیں: موضوع علم الحدیث ذات الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من حیث انہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مولانا عبد الرحمن المبارکپوری (المتوفی ۱۳۵۲ھ) مقدمہ تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی ص ۱ میں لکھتے ہیں: وموضوعہ احادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من حیث دلالتہا علی المعنی المفہوم شیخ عز الدین بن جماعہ فرماتے ہیں: وموضوعہ السند والمتن بوجہ تدریب الراوی ص ۵ و مقدمہ فتح الملہم ص ۱ اور یہی الفاظ شیخ الاسلام شیخ العرب والعم قلب العالم حضرت مولانا سید حسین احمد الدینی رحمہ اللہ تعالیٰ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) نے بیان فرمائے جو کہ آپ کے شاگرد مولانا علی احمد صاحب انجیلی بنگالی نے تقریر مرتب الموسوم بہ ہدیۃ المحتجی ص ۲ میں تحریر کیے ہیں اور یہی الفاظ تقریر ترمذی میں فرمائے۔

**علم حدیث کی غرض و غایت** حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری مقدمہ حاشیہ بخاری ص ۱ میں نواب صدیق حسن خان (غیر مقلد) (المتوفی ۱۳۷۷ھ) الحظہ فی ذکر الفضل السنۃ ص ۳ میں اور مبارک پوری صاحب مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱ میں اور علامہ سیوطی تدریب الراوی ص ۵ میں لکھتے ہیں: واما فائدتہ فہی الفوز بسعادة الدارين۔ اور مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱ میں یہ بھی منقول ہے وغایتہ التحلی (مزین ہونا) بالاداب النبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم والتخلی (علیحدہ ہونا) عما یکرہ وینہا۔ اور علامہ عز الدین محمد بن الجب یکنیٰ عبد العزیز بن جماعۃ الکسانی (المتوفی ۱۲۱۹ھ) فرماتے ہیں: وغایتہ معرفۃ الصحیح من غیر۔ تدریب الراوی ص ۵ و مقدمہ فتح الملہم ص ۱

**فائدہ** | علم حدیث اصولی طور پر دو قسموں کی طرف منقسم ہے۔ چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحب الحطّ ملا میں اور مبارک پوری صاحب مقدمہ تحفۃ الاحوذی ملا میں لکھتے ہیں: واللفظ للمبارکھوری، وهو علم الحدیث، ینقسم الی العلم برایۃ الحدیث وهو علم یبحث فیہ عن کیفیۃ اتصال الاحادیث بالرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام من حیث احوال رواۃہا ضبطاً وعد اللہ ومن حیث کیفیۃ السند اتصالاً وانقطاعاً وغیر ذلک وقد اشتهر باصول الحدیث والی علم بدرایۃ الحدیث وهو علم باحث عن المعنی المفہوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منها مبییناً علی قواعد العربیۃ وضوابط الشرعیۃ ومطابقاً لحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ ہر دو غیر مقلد حضرات کی اس تقسیم والی علم بدرایۃ الحدیث میں فقہ کا صاف الفاظ میں اقرار ہے، جس کا انکار صرف جاہل یا متعصب ہی کر سکتا ہے۔

## حالات امام بخاریؒ اور ان کے مشہور اساتذہ کرامؒ اور تلامذہ!

**نام و نسب** | طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص ۳ اور تذکرۃ الحفاظ ص ۲۲ میں آپ کا نام و نسب یوں درج ہے: محمد بن اسمعیل بن ابراہیم بن المغیرۃ بن بزوڑبہ (یہ لفظ بفتح الباء وسکون الراء وبکسر الدال وسکون الزاء وفتح الباء برّ زبہ ہے) بن بیدّ ذبہ (یہ لفظ بفتح الباء وکسر الدال الاولی وسکون الدال الثانیۃ وفتح الباء بیدّ ذبہ ہے) الجعفی رَحِمَہُ اللہ تعالیٰ۔

**نوٹ** | بزوڑبہ محوسی تھے ان کے بیٹے مغیرۃ بیان الجعفی والی بخارا کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے تھے۔ اسی نسبت سے الجعفی مشہور ہوئے



یہ نسبت موالاۃ اسلام کی ہے۔

**وَلَا دَتِ اِمَامِ بَخَارِی** | امام بخاریؒ تیرہ شوال ۱۹۷ھ بروز جمعہ بعد از نماز جمعہ پیدا ہوئے اور یہی قول راجح اور صحیح ہے۔

مادہ تاریخ ولادت ۱۹۷ھ صدق ہے۔

**ابتدائی حالات** | آپ کے والد ماجد اسمعیلؒ کی وفات آپ کی صغر سنی میں ہی ہو گئی تھی، لہذا آپ نے اپنی والدہ محترمہ کی تربیت و

نگرانی میں ہی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ آپ کو بچپن سے ہی علم کا بہت شوق تھا۔ ستر اور پریں آپکی ذکاوت مفرطہ نے سونے پر سہاگے کا کام کیا۔

طبقات سبکیؒ میں ہے احمد بن فضل البلیغؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ بچپن میں نابینا ہو گئے تھے ان کی والدہ نے خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زیارت کی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری کثرتِ گریہ اور دُعا کی وجہ سے تیرے بیٹے کی نظر نوکادی ہے چنانچہ امام بخاریؒ صبح اُٹھے تو بینا تھے اور اسی طبقات میں جبریلؑ بن میکائیلؑ کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے امام بخاریؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب میں خراسان پہنچا تو میری نظر ضائع ہو گئی۔ وہاں ایک آدمی نے مجھے غلطی لپکھنے کا کہا، چنانچہ اسیا کرنے پر بفضلہ تعالیٰ میری نظر واپس ہو گئی۔

**آغازِ تعلیم** | حضرت امام بخاریؒ نے ۱۹۷ھ میں سماع حدیث کا آغاز کیا اور امام ابن المبارکؒ کی تصانیف یاد کیں۔ چنانچہ طبقات سبکیؒ میں ابو جعفر محمد بن ابی حاتم الوراقؒ کا قول ہے کہ میں نے امام بخاریؒ سے تعلیم کی ابتداء کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ مکتب میں دس سے کم یا دس سال کی عمر میں ہی میرے دل میں حفظ حدیث کا شوق پیدا ہوا۔

**تعلیمی سفر** | فتح الباری ص ۲۵، امام بخاریؒ نے تعلیم کی خاطر ابتدائی سفر ۱۹۷ھ

میں سولہ سال کی عمر میں شروع کیا اور ایک ہزار سے زیادہ اساتذہ سے حدیثیں لکھیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۳ و طبقات سبکی ص ۴۴)

**اساتذہ و مشائخ بخاریؒ** | یوں تو امام بخاریؒ کے ایک ہزار سے زیادہ اساتذہ تھے جیسے کہ بیان ہو چکا ہے اور علامہ ذہبیؒ نے

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۳ میں خود امام بخاریؒ کا یہ مقولہ نقل کیا ہے: قال کتبت عن اکثر من الف رجل کہ میں نے ایک ہزار سے بھی زیادہ اساتذہ سے حدیثیں لکھی ہیں، البتہ چند مشہور اساتذہ و مشائخ کے نام یہ ہیں:

**بخارا** | امام بخاریؒ کے مشائخ بخارا میں محمد بن سلام البسکندیؒ، محمد بن یوسف البسکندیؒ، عبد اللہ بن محمد المسندیؒ، ابراہیم بن الاشعثؒ و طائفہ معہم ہیں۔

**بلخ** | مشائخ بلخ میں سے مکی بن ابراہیم الحنفیؒ (یہ شیخ ذہبی بزرگ ہیں جن کی سند سے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں بائیس ۲۳ ثلاثیات میں سے

گیارہ ثلاثیات ذکر کی ہیں اور یہ مکی بن ابراہیمؒ امام اعظمؒ کے تلمیذ خاص و شریک در تدوین فقہ اور رواۃ مسانید امام اعظمؒ میں سے ہیں) ان کے علاوہ یحییٰ بن بشر الزہدؒ، قتیبہؒ و جماعۃ معہم ہیں۔

**مرو** | مشائخ مرو میں سے علی بن الحسن بن شعیقؒ، عبدانؒ، و جماعۃ معہم ہیں۔

**نیشاپور** | مشائخ نیشاپور میں سے یحییٰ بن یحییٰؒ، بشر بن الحکمؒ اور ان کے علاوہ اسحقؒ مشہور ہیں۔

**ری** | مشائخ ری میں سے حافظ ابراہیم بن موسیٰؒ وغیرہ ہیں۔

**بغداد** | مشائخ بغداد میں سے شریح بن النعمانؒ، عفانؒ اور ان کے علاوہ دیگر حضرات محدثین کرامؒ کا ایک گروہ اور علی بن منصورؒ تلمیذ ائمہ

ثلاثہ احنافؒ وغیرہ ہیں۔

**بصرہ** | مشائخ بصرہ میں سے ابو عاصم النبیلؒ افضاکؒ (یہ صاحب بھی امام اعظمؒ کے تلمیذ تھے۔ تذکرہ ص ۱۵۶) بلکہ شریح بن علیؒ و دیگر تلمیذ حنفی میں سے ہیں

صحیح بخاری میں امام بخاریؒ کو ان سے بائیس ۲۲ ثلاثیات میں سے چھ ثلاثیات کے ذکر کرنے کا شرف حاصل ہے، بدل بن المحجرؒ اور محمد بن عبد اللہ الانصاریؒ الحنفیؒ تلمیذ صاحبینؒ، ان سے امام بخاریؒ نے تین ثلاثیات ذکر کی ہیں۔ غرضیکہ ۲۲ ثلاثیات میں سے جو بخاری کا ماہر افتخار میں ہیں ثلاثیات مشائخ احناف کے طریق سے مروی ہیں) وغیرہ مشہور ہیں۔

**کوفہ** | مشائخ کوفہ میں سے ابو نعیم تلمیذ ابی حنیفہؒ، طلق بن غنمؒ، حسن بن عطیہؒ، خلاد بن یحییٰؒ اور قیسہؒ وغیرہ مشہور ہیں۔

**مکہ** | مشائخ مکہ میں سے امام الحمیدیؒ ذوالکبر عبد اللہ بن الزبیر القرشی الاسدی الحمیدیؒ المکی الامام العلم معدود فی کبار اصحاب الشافعیؒ المتوفی فی ربيع الاول ۲۱۹ھ طبقات ۲۶۸ ص ۳۱۲ تذکرہ ۳۱۲ یہ الحمیدیؒ امام اعظمؒ کے تلمیذ سفیان بن عیینہ التوفی ۱۹۸ھ کے تلمیذ خاص ہیں۔ قال سفیان بن عیینہؒ فَاَوَّلُ مَنْ صَبَّحَ لِي مُحَدِّثًا ابُو حَنِيفَةَ۔ (الجواهر المصنفة ۲۵۴) اور امام سفیان بن عیینہؒ حضرت امام شافعیؒ کے استاد ہیں۔ (تہذیب ۳۱۲)

**مدینہ** | مشائخ مدینہ میں سے عبد العزیز اوسیؒ اور طرف بن عبد اللہؒ وغیرہ مشہور ہیں ان کے علاوہ واسط، مصر، دمشق، قیساریہ، عسقلان اور حمص وغیرہ میں بھی بہت سے مشائخ سے حدیث سنی۔ بنا براختصار ان کے ذکر کے لیے یہاں گنجائش نہیں۔ یہ بحث قدرے تغیر سے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ص ۳۱۲ و تذکرہ ۱۲۲ سے مانع ہوئے۔

**تلامذہ بخاریؒ** | امام بخاریؒ کے تلامذہ کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ طبقات ص ۳۱۲ وغیرہ میں مشہور تلامذہ یہ مذکور ہیں: امام ابو زرہؒ،

لہ فی مفتاح السعادة ص ۳۱۲ و اخذ الحدیث عن المشائخ الحفاظ منهم مکی بن ابراہیم البلیؒ وعبد اللہ بن منہی العیسیؒ و ابو عاصم الشیبانیؒ و علی بن المدینیؒ و احمد بن حنبلؒ و یحییٰ بن معینؒ و عبد اللہ بن الزبیرؒ الحمیدیؒ و غیرہ و لاء من الائمة الخ

ابو حاتم، ترمذی، مسلم، ابوالفتح، مسلم کے علاوہ کیونکہ صحیح مسلم میں امام بخاری کی سند سے کوئی روایت نہیں ہے) محمد بن نصر المروزی، صالح بن محمد جزرة، ابن خزيمة، ابو العباس السراج، ابن خراش، محمد جمعة، یحییٰ بن محمد بن صاعد اور ابو حامد بن الشرفی وغیرہم، اور بخاری سے الجامع الصحیح کے سب سے آخری راوی منصور بن محمد زودی (التوفی ۳۲۰ھ) ہیں اور امام بخاری سے علی حدیث کریموں میں سب سے آخر میں وفات پانے والے ابو ظہیر عبد اللہ بن فارس البغلی (التوفی ۳۲۷ھ) ہیں۔  
**حضرت امام بخاری کی جلا وطنی** | بخارا کے حاکم خالد بن احمد نے امام بخاری کے پاس قاصد بھیجا کہ آپ صحیح بخاری اور تاریخ جو آپ نے لکھی میں میرے گھر آگے میرے بچوں کو پڑھایا کریں۔ امام موصوف نے انکار کر دیا کہ میں علم کو ذلیل نہیں کرنا چاہتا اُس نے پھر پیغام بھیجا کہ اچھا میرے بچوں کے لئے الگ مجلس منعقد کیا کریں امام بخاری نے فرمایا کہ میں ظلم دین کی امیرزادوں تخصیص نہیں کر سکتا اس پر حاکم کو غصہ آیا اور انکو بخارا سے جلا وطن کر دیا وہ خرنگ میں اپنے ایک متفقہ غالب بن جبریل کے پاس چلے گئے اور وہیں ان کی وفات ہوئی (محصلہ طبقات سبکی ص ۱۵۱ و ۱۵۲)

**وفات و تدفین** | امام بخاری نے تیرہ دن کم بائیس سال کی عمر میں شوال المکرم کی پہلی شب (شب ثانیہ) ۲۵۵ھ میں عمر قندسے دوسرے (چھیل) کے فاصلہ پر خرنگ میں وفات پائی۔ طبقات سبکی میں ہے کہ مادہ تاریخ حمید ہے۔ غالب بن جبریل نے کہا کہ امام بخاری ہمارے ہاں چند دن ٹھہرے بخت مرلیض تھے اور ابو حسان مہذب بن سلیم کے بیان کی مطابقت امام بخاری وفات کے وقت مکان میں تھا تھے صبح کے وقت گھر میں فوت شدہ پائے گئے۔ مادہ تاریخ و فتاویٰ ۲۵۷ ہے۔

لہ اشتنان وستون سنة إحدیثه ثلاثه عشر يوماً مقدمة حاشیہ بخاری مثلاً و طبقات سبکی ص ۱۵۱ و ۱۵۲ و فیہ ولم یلقب ولذا ذکرنا دکان شیخنا خیف الجسم لیس بالطویل ولا بالقصیر۔ اہ یعنی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کوئی نرمیہ اولاد نہیں چھوڑی اور پتے والے جسم کے درمیانہ قد کے تھے۔

**تذہین** ۱۵۴۱ء میں ہے کہ بعد از دفن قبر مبارک کی مٹی سے بہت تیز خوشبو کافی دنوں تک نکلتی رہی اور قبر سے آسمان تک سفید روشنی کے ستون دکھائی دیتے تھے جن کو دیکھنے کے لیے لوگ بکثرت آتے جاتے اور تعجب کرتے تھے۔

**مؤلفات امام بخاریؒ** حضرت امام بخاریؒ نے متعدد کتابیں تالیف فرمائیں امام ابو الفرج محمد بن اسمٰعیل بن ندیم (المتوفی ۳۸۵ھ) فرماتے ہیں۔ **وله من الکتاب کتاب التاريخ الكبير (صنف التاريخ عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم في الليالي المقمرة. تذكرة الحافظ ۲۳۳) کتاب التاريخ الصغير کتاب الاسماء ولكنی، کتاب الضعفاء، کتاب الصحيح، کتاب السنن فی الفقه، کتاب الادب، کتاب التاريخ الاوسط کتاب خلق افعال العباد، کتاب القراءة خلف الامام انتہی الفہرست (۲۳۵ و ۲۳۶) قلت و کتاب جزء ریح الیدين۔ (صغدر) **جہوں اہل اسلام جو اہل السنن والجماعت میں سے ہیں ان کا اتفاق ہے کہ اصح الکتاب بعد****

کتاب اللہ۔ الصحيح البخاری۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کیونکہ جو شرطیں صحت کی اس میں موجود ہیں وہ اور کسی کتاب میں نہیں ہیں۔

**تعداد روایات بخاریؒ** علامہ عینی عمدة القاریؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری میں تمام مسند احادیث مکررہ سات ہزار دو سو پچھتر ہیں اور غیر مکرر چار ہزار ہیں۔ یہی رائے امام نوویؒ نے تقریباً ۲۴۵ھ میں ذکر کی ہے اور مقدمہ حاشیہ بخاریؒ میں امام نوویؒ کی تہذیب الاسماء کے حوالے سے بھی یہی تعداد ذکر کی گئی ہے۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ۲۳۶ھ میں امام ابن الصلاحؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے روایات

۱۰ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری ۲۳۶ھ میں امام ابو عبد اللہ بن عبد الحق کا یہ شعر نقل کیا ہے۔  
جميع احاديث الصحيح الذي روي ال  
بخاري خمس ثوسمبعون للعبد  
وسبعة الاف تضاف وما مضى  
الى مائتين عد ذلك اولوا الجيد

کی تعداد کی بحث تین جگہ کی ہے۔ مقدمہ کی دوسری جلد میں، فتح الباری کی پہلی جلد میں اور آخری جلد میں۔ لیکن حافظ صاحب کی اپنی رائے یہ نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک کل روایات تکرار کے ساتھ نو ہزار بیانیہ ہیں جن میں کل تعلیقات ایک ہزار تین سو اکتالیس ہیں جن میں سے اکثر متون میں مذکور ہیں۔ فقط ایک سے ساٹھ (۱۶۰) متون میں مذکور نہیں ہیں اور متابعات وغیرہ (یعنی تنبیہ علی اختلاف الروایات) تین سو اکتالیس (۳۴۱) ہیں البتہ فیض الباری کے مقدمہ کے ص ۳۹ کے حاشیہ میں علامہ محمد ہاشم بن عبد الغفور سندھیؒ سے بعض نسخوں کے حوالہ سے تین سو چوالیس (۳۴۴) اور بعض کے حوالہ سے تین سو چوالیسی (۳۸۴) کا ذکر آیا ہے باقی معلقات اور متابعات کے علاوہ تکرار کے ساتھ کل روایات سات ہزار تین سو تانوے (۳۹۷) ہیں۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۲۲۲-۲۲۳ اور ص ۳۲۹)

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ بغیر تکرار کے کل روایات دو ہزار پانچ سو تیرہ (۲۵۱۳) ہیں اور ہاشم مقدمہ فیض الباری ص ۳۹ میں مقدمہ فتح الباری کے حوالے سے احادیث موصولہ غیر مکررہ دو ہزار چار سو ساٹھ (۲۴۶۰) ذکر کی گئی ہیں۔ لیکن علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (المتوفی ۱۳۶۹ھ) نے فضل الباری کے ص ۱ میں علامہ قسطلانیؒ کے حوالے سے دو ہزار چھ سو دو (۲۶۰۲) کا ذکر کیا ہے۔ اور علامہ کاشغریؒ کا رجحان بھی اسی قول کی طرف نقل کیا ہے اور علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۱۱ میں ابوصخر بن عبد المجید میانشیؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ کل روایات سات ہزار چھ سو سے کچھ اوپر ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تعداد روایات بخاری میں اختلاف ہے۔ خود حافظ ابن حجرؒ کے اپنے کلام میں بھی تضاد ہے۔ البتہ مشہور قول دو ہی ہیں کہ کل روایات مکررہ ۲۷۷۵ اور غیر مکررہ ۲۴۰۰ یا کل مکررہ ۲۸۸۲ اور غیر مکررہ ۲۵۱۳ ہیں۔

## بَاب

کیف کان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقول الله عز وجل اَنَا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلَى مُوسَى وَالنَّبِيِّينَ مِنْ قَبْلِهِ -

وحی کا لغوی معنی الالہام فی خفاء ہے اور لیزوحی کا معنی - کتاب والاشارة

والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفی وكل ما القیت الى غیر له -

کے بھی ہیں اور اصطلاح شریعت میں ہو کلام اللہ المنزل علی نبی من انبیاءہ علیہم الصلوٰۃ والسلام ہے اور اسکی تیس حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں تین ہیں اور وحی کی صورتیں جیسا کہ علامہ عبدالرحمن السبیل (المتوفی ۵۵۸ھ) نے بیان کی ہیں سات ہیں جیسا کہ بخاری ص ۷۱ حاشیہ ۷۲ میں اس کی تشریح موجود ہے اس کو ضرور غور سے ملاحظہ کریں -

**اعتراف** حضرت امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو بحکم اللہ سے شروع کیا ہے اسکے بعد الحمد للہ نہیں لکھا اس پر بدو وجہ اعتراف ہوتا ہے -

اولیٰ یہ کہ کتاب اللہ چونکہ بحکم اللہ اور الحمد للہ سے شروع ہوتی ہے تو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کو بھی اسی سے شروع کرنا چاہیے تھا -

ثانی یہ کہ ایک حدیث میں آتا ہے کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد فہو اقطع او كما قال علیہ السلام - یہ روایت ابو داؤد (۳۹۹) ولفظہ

کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد اللہ فہو اجذم وفي معارف السنن ۳۱۰

رواہ ابو داؤد والنسائی وفي رواية ابن ماجه کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد اقطع ورواہ ابن حبان واجوعوانة فی صحیحہما - (۱۰۸)

اور ابن ماجہ کے علاوہ موارد الظمان ۱۵۲ و ۳۸۸ میں بھی آتی ہے - ولفظہ

کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ بحمد اللہ اقطع علامہ تاج الدین سبکی (المتوفی

۱۳۳۳ھ میں نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۱۳۳۳ طبع مصر میں اس پر فاضلہ بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ حافظ ابن الصلحؒ نے کہا ہے اسنادہ حسن بل صحیح اور امام نوویؒ شرح المہذب ۱۳۳۳ طبع مصر میں اور شرح مسلم ۱۳۳۳ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت موصولاً بھی آتی ہے اور مسلماً بھی۔ والموصول اسنادہ جید۔ علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ۱۳۳۳ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ابن حبان اور ابوعوانہ میں بھی ہے۔ الغرض اصول حدیث کے رُوسے یہ روایت حسن جید بلکہ بقول ابن الصلحؒ صحیح ہے۔ ہاں روایت کے الفاظ میں اختلاف ضرور ہے۔ ایک روایت میں الْحَمْدُ لِلّٰہ کے لفظ ہیں۔ ایک میں بِسْمِ اللّٰہ اور ایک میں بِسْمِ اللّٰہ کے لفظ آتے ہیں۔ ملا علی القاریؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) مرقات ۱۳۳۳ میں فرماتے ہیں: والتوفیق بینہما ان المراد منها الابتداء بذکر اللّٰہ سواء یکون فی ضمن البسملة او الحمد للہ۔

**جواب اول** علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ۱۳۳۳ میں فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنے مسودہ میں الْحَمْدُ لِلّٰہ لکھی تھی لیکن تلامذہ نے اسے اختصاراً ترک کر دیا۔

**جواب ثانی** حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ۱۳۳۳ میں اور علامہ احمد بن محمد القسطلانیؒ (المتوفی ۹۲۳ھ) ارشاد الساری ۱۳۳۳ میں لکھتے ہیں کہ از روئے شریعت دو طریقے ثابت ہیں جن پر عمل پیرا ہونے سے انسان بری الذمہ ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ بسملہ کے بعد حمد لے بھی لکھے، دوسرا یہ کہ حمد لے نہ لکھے اور فرماتے ہیں کہ اس کا ثبوت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے جتنے خطوط یا دعوتیں باہر بھیجی یا فیصلوں کے خطوط اور تحریرات بھیجیں ان میں بسملہ ہوتی تھی حمد لے نہیں (مصلحہ) کما فی البخاری ۱۳۳۳۔

**جواب ثالث** علامہ سبکیؒ طبقات ۱۳۳۳ میں لکھتے ہیں کہ اس روایت کے تمام الفاظ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ابتدا



ہونی چاہیئے۔ حمدتہ سے ہو یا بسملہ سے مفہوم پورا ہو جائے گا۔ (وڪذا قال  
ملا علیٰ بن القاری فی المرقاۃ ص ۱۱۱ والقسطلاذی فی ارشاد الساری ص ۱۱۲)  
**جواب الرابع** الامام الدراری ص ۱۱۱ میں ہے کہ بسم اللہ میں آگے جو دو صفاتی  
نام رحمان اور رحیم ہیں، ان سے حمد باری اور مدح باری تعالیٰ  
کا مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

**اعترض** امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کو وحی کے مضمون سے شروع کیا ہے  
حالانکہ دیگر تمام مصنفین یا تو کتاب الایمان سے شروع کرتے  
ہیں جو کہ طہارت باطنی ہے اور یا کتاب الطہارۃ سے جو طہارت ظاہری ہے۔  
**جواب** امام بخاریؒ ص ۱۱۱ سے اپنی کتاب کو کتاب الایمان ہی سے  
شروع کریں گے۔ لیکن اس سے پہلے وحی کا باب قائم کر کے  
یہ بتلایا ہے کہ ایمان وہی معتبر ہے جو کہ وحی کے مطابق ہو۔

**اعترض** امام بخاریؒ نے باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قائم کر کے آگے جو حدیثیں پیش  
کی ہیں سوائے حضرت الحارث بن ہشام کی روایت کے کسی حدیث کی اس  
باب سے مطابقت نہیں۔

**جواب** امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں دو چیزیں ذکر کی ہیں۔ ایک  
کیف کان بدء الوحی اور دوسرا قول اللہ عزوجل اَنَا أَوْحَيْنَا  
إِلَيْكَ... الْآیۃ یعنی آپ کی طرف ہم نے وحی کی جس طرح کہ لوح علیہ السلام  
کی طرف وحی کی تھی۔ چونکہ وحی کی کئی اقسام ہیں۔ ایک مقام پر ارشاد باری  
تعالیٰ ہے۔ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ... الْآیۃ۔ دوسری جگہ أَوْحَيْنَا  
إِلَى الْخَوَارِجِینَ... الْآیۃ ہے۔ تیسری جگہ يَا أَيُّهَا الْمَوْحِي أَوْحِ  
لَهَا۔ (داع الارض) ہے۔ ایک جگہ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ہے  
ایک مقام پر إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَكَاۤفِرُونَ الْآیۃ۔ اور لِيَاۤءِهِمْ ہے تو

ان مقامات پر جس وحی کا ذکر ہے وہ وحی نبوت تو ہرگز نہیں۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ میں یہ بتلایا کہ ہم نے آپ کی طرف اس نوعیت اور اس کیفیت کی وحی کی جو حضرت انبیاء کرام علیہم السلام کی طرف ہوتی رہی۔ اور آگے جو حدیثیں آئیں گی وہ وحی نبوت میں ہی بند رہیں گی پھر اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ دُوحِج پر اشکال کیا گیا ہے کہ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پہلے آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور دیگر انبیاء پر وحی آئی اس کا ذکر کیوں نہ کیا؟ تو اس کے دو جواب ہیں: اول یہ کہ اولوا العزم انبیاء میں سے پہلے حضرت نوح علیہ السلام ہیں۔

دوم: یہ کہ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پہلے سب لوگ ایک ہی عقیدے والے تھے جس طرح قرآن مجید میں ہے: كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً۔ اس کے بعد سب سے پہلے جو نبی شرک قوم کی طرف مبعوث ہوئے اور نافرمانی کی وجہ سے جنگی قوم پر عذاب آیا وہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں اس لیے ان کا ذکر ہوا۔ اولوا العزم انبیاء کا ذکر قرآن پاک سورۃ الاحزاب رکوع ۷ اور سورۃ الشوریٰ رکوع ۷ میں ہے۔ جو یہ پانچ ہیں: آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام، حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

قوله اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ فیض الباری یہ ہیں ہے کہ نیت اور ارادہ میں فرق ہے۔ نیت میں نادی کی غرض ملحوظ ہوتی ہے بخلاف ارادہ کے، اسی لیے اراد اللہ تعالیٰ تو کہا جاتا ہے مگر نوری اللہ تعالیٰ نہیں کہہ سکتے تاکہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالا غرض نہ ہو جائیں۔

اعتراض اس حدیث پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس کا باب سے کیا تعلق ہے جبکہ باب وحی سے متعلق ہے۔

جواب ۱۔ اس حدیث کو محض تبرک کے لیے ذکر کیا ہے تاکہ معلمین اور متعلمین اپنی اپنی نیت کو خالص کر لیں اور ریاکاری سے

محفوظ رہیں۔

**جواب ۲** | فی الجملہ اس حدیث کا باب سے بھی تعلق ہے وہ اس طرح کہ نیت کی تصحیح اور اس کے لیے پورا اخلاص وحی کے بغیر کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے؟ کیونکہ نیت اس وقت خالص ہوگی جب کہ اس میں برآ و غیرہ چیزیں شامل نہ ہوں اور یہ چیزیں قلیبت کے ساتھ وحی سے ہی معلوم ہوتی ہیں لہذا اس کا وحی کے باب سے بھی تعلق ہے۔

**فقہی اختلاف بین الاخاف و الشوائع** | اخاف کے نزدیک وضو میں نیت شرط فقہی اختلاف بین الاخاف و الشوائع | نہیں یعنی اگر نیت کے بغیر وضو کیا تو اس سے نماز ہو جائے گی اور عند الشوائع وضو میں نیت شرط ہے۔

**شوائع کا استدلال** | اسی حدیث اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ سے ہے اور وہ معنی یوں کرتے ہیں اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ تصحیح بالنیات کہ اعمال کی صحت نیت پر موقوف ہے۔

**اخاف کی طرف سے جواب** | اخاف کے نزدیک اس حدیث کا معنی یہ ہے اِنَّمَا ثَوَابُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ یا اِنَّمَا حُكْمُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ۔ یعنی ثواب ویسا ہی مرتب ہوگا جیسی نیت ہوگی یا ثواب تب مرتب ہوگا جب نیت ہوگی اور اس کے لیے تین قرائن پیش کرتے ہیں۔

**قرینہ اولیٰ** | مسلمانوں پر جو احکام معاملات میں نافذ ہیں ان میں نکاح، طلاق، حدود اور تعزیرات وغیرہ شامل ہیں۔ اور شوائع کے ہاں بھی یہ معاملات بدون نیت کے صحیح ہیں اس کی واضح دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدُّ وَهَلْ لهنَّ جَدُّ النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ تَرْمِذِي ۱۳۴۱ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَابْنُ مَاجَةَ ۱۳۴۲ وَالْجَامِعُ الصَّغِيرُ ۱۳۴۳ وَقَالَ حَسَنٌ وَالسَّرَاجُ الْمُنِيرُ ۱۳۴۴ وَقَالَ (الْعَزِيزِيُّ) قَالَ التِّرْمِذِيُّ حَسَنٌ غَرِيبٌ۔

علامہ عزیزی السراج المنیرؒ میں اسی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ  
ہزلہن جلا کا مطلب یہ ہے کہ جس نے ان تینوں میں سے کوئی کام بطور مزاج  
کے بھی کیا تو وہ کام لازم ہو جائے گا اور اس کا اثر مرتب ہو کر رہے گا۔

- ① نیکاح: مثلاً اگر کسی نے ہنسی مزاج میں اپنی بیٹی وغیرہا کا نکاح کسی  
شخص سے کر دیا، نکاح کا ارادہ نہ ہونے کے باوجود بھی تینوں اماموں کے نزدیک  
نکاح ہو جائے گا، البتہ حضرت امام مالکؒ کے نزدیک نہیں ہو گا۔
- ② اگر طلاق ہنسی مزاج سے کسی نے دی تو بالاجماع طلاق ہو جائے گی۔ یعنی

اس پر چاروں امام متفق ہیں۔  
③ رجعت (یعنی بغیر ارادہ رجوع بھی قبلہ اور لمس وغیرہ سے رجوع ثابت ہو جائے گا) اور حدیث  
میں ان تینوں امور کا اس لیے خاص طور پر ذکر کیا ہے کہ یہ تینوں امر فرج سے تعلق رکھتے ہیں اور  
فرج کے معاملہ میں بڑی پختگی اور ناکد ہوتا ہے۔ لیکن اس ناکد کے باوجود بھی ہزل سے احکام  
ان پر بھی مرتب ہونگے، ورنہ اس حکم میں انہی تخصیص نہیں بلکہ شوافعؒ کے ہاں علی الاصح  
ہر تصرف ہزل سے منع ہو جاتا ہے۔ اور ایک روایت میں رجعت  
کی جگہ عتق کا لفظ ہے۔ (محصلاً السراج المنیر)

قرینہ ثانیہ ۲ | المہارت کی بعض اقسام ایسی بھی ہیں جن میں شوافعؒ کے ہاں  
بھی نیت شرط نہیں، مثلاً طہارة الثوب، طہارة الاناء،  
اور طہارة المكان وغیرہ، چنانچہ فیض الباری ص ۱۹ میں (شوافعؒ پر الزامی رد  
کرتے ہوئے) ہے کہ شوافعؒ کے ہاں قتل خطائیں باوجود نیت نہ ہونے کے

لہ قال فی فیض الباری ص ۱۹ اما العبادات فالمقصود منها الصلوة والصوم والزکوة  
والحج والنیة شرط لصحتها بالاجماع واما المعاملات فایضاً خمسة منکحات  
ومعاوضات مالیة وخصومات وقرکات وامانات ولا یشرط النیة لصحتها  
بالاجماع واما العقوبات فخمسة ایضاً حد ردة وقذف وزنا وسرقة وقصا  
ولہ یشرط فیها النیة احد منهم۔ بلفظہ۔

دیت واجب ہے (مثل الجہوں) اور اے شوافعؒ تم بلا نیت کے کپڑے کی طہارت کے بھی قائل ہو تو طہارۃ انجاس اور احداث میں کیا فرق ہے کہ اول میں نیت ضروری نہ ہو اور ثانی میں ضروری ہو؟

**قرینہ ثالثہ** [تیسرا قرینہ اسی حدیث میں ہے جس کو اندرونی قرینہ کہتے ہیں وہ یہ ہے فمن كانت هجرتہ الی الدنیا یمیدہا کہ مثلاً ایک شخص نے اپنا ملک اور علاقہ چھوڑا تو یہ ہجرت تو ہے یعنی یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے جگہ اور ملک نہیں چھوڑا ہاں اس پر ثواب مرتب ہوگا کیونکہ اس نے فی سبیل اللہ ہجرت نہیں کی بلکہ دنیا کے لیے کی ہے۔

**فائدہ** [امام نوویؒ کتاب الاذکار ص ۱۷ طبع مصر میں فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں نیت واجب ہے اور نیت زکوٰۃ بھی دوسری عبادات کی طرح دل سے ہی ہوتی ہے البتہ دل کی نیت کے ساتھ ساتھ تلفظ باللسان سبب ہے جیسے کہ مام عبادات میں ہے۔ ہاں اگر صرف زبان سے تلفظ کیا دل سے نیت نہیں کی تو اس کی صحت میں اختلاف ہے اصح یہی ہے کہ ایسی نیت صحیح نہیں۔ اے احنافؒ تم تیمم میں نیت کیوں فرض قرار دیتے ہو؟

**جواب** [تیمم کے مادے میں قصد و نیت پائی جاتی ہے۔ اَمْ یَوْمَ کَا مَتْنِیْ ہے قصد کرنا۔ حماسی کہتا ہے :

عَرَّیْمَتٌ کَبْشَهً بَطْنَةً ثَائِلٌ ؟

یعنی میں نے ان کے سردار کا ایسے نیزے سے قصد کیا جو اس کے بدن میں آ رہا ہو گیا۔ اور متنبیؒ کہتا ہے :

عَرَّیْمِیْ اَبَا الْفَضْلِ الْمُبْتَدِیِّ

یعنی اے میری اولاد ابو الفضل کا قصد کر جو میری قسم کو پورا کرے گا یعنی مثلاً میں نے جو قسم اٹھائی ہے کہ اس دورہ میں اتنی رقم لاؤں گا تو

اس کو میرا مدوح ابو الفضل ہی پورا کرے گا۔

**جواب ۲** | امٹی خلقة طہور یعنی پاک کرنے والی نہیں بلکہ مُلَوّت ہے بخلاف پانی کے کہ اس کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے : **وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**۔ لہذا تیمم میں نیت کا ہونا اپنے مورد پر بند ہے۔ بخلاف وضو کے کہ پانی اپنی جگہ ظاہر و ظہر ہے اس میں نیت شرط نہیں ہے۔  
**قولہ احیانا یا تینی مثل** | اس پر اعتراض ہوا ہے کہ مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت ہے۔ لا تصحب الملائكة رفقة

فیہا صلب او جرس او کما قال علیہ السلام اور انہی سے دوسری روایت مسلم میں یوں آتی ہے : الجرس مزامیر الشیطان۔ مزامیر مزار کی جمع ہے۔ مزار کے معنی بانسری کے ہیں اور مواد نظام ۳۵۸ میں حضرت ام حبیبہ (رملہ بنت ابی سفیان المتوفاة ۳۴ھ) سے روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان العیر التي فیہا الجرس لا تصحبہا الملائكة۔ اور ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے : مرفوعاً : لا تصحب الملائكة رفقة فیہا جرس۔ اور انہی سے ایک روایت میں ہے۔ فیہا جرس او صلب۔ جب جرس (یعنی گھنٹی) اتنی بُری چیز ہے تو اس کے ساتھ وحی جیسی پاکیزہ چیز کو کیوں تشبیہ دی گئی ہے ؟

**جواب** | اس حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ تشبیہ میں مساوات ضروری نہیں اور شرح نخبۃ الفکر میں ہے۔ قلت التشبیہ لا عموم لہ فلا یلزم ان یکون فی جمیع الاحوال اور امام ابن دقیق العید احکام الاحکام میں حدیث فقولوا مثل ما قال المؤدّن کی تشریح میں لکھتے ہیں : ان لفظة المثل لا تقتضی

المساواة من كل جهة - ورنہ لازم آئے گا کہ سامعین بھی مؤذن کی طرح (اونچے مقام پر کھڑے ہوں اور) جہر بالصوت کریں۔ اور وہ جملہ الفاظ کہیں جو مؤذن کہتا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے یہاں سے یہ بات بھی حل ہوگئی کہ: اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ۔ میں اہل بدعت کو جو الجھن ہے جس سے وہ بہمہ ووجہ برابری اور مساواة سمجھ کر اہل حق پر اعتراض کرتے ہیں سخت غلطی پر ہیں اس مقام پر گھنٹی کی مسلسل اور نگاتاار آواز ہوتی ہے اس آواز سے تشبیہ ہے۔ باقی چیزوں میں کوئی تشبیہ نہیں۔

اس پر اعتراض ہوگا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ قولہ قالت اول ما بدئ بدم اعتراض ہوئی۔ تو اس وقت پیدا بھی نہ ہوئی تھیں جب آپؐ پر دجی کا آغاز ہوا تھا تو یہ روایت مُرسَل ہوئی۔ اگرچہ مُرسَل عند الجہو حجت ہے۔ کما سیجی انشاء اللہ تعالیٰ۔ لیکن حضرت امام شافعیؒ وغیرہ مُرسَل کو حجت نہیں مانتے۔

**جواب** امام نوویؒ مقدمہ شرح مسلم مکالمیں لکھتے ہیں کہ: واما مرسل الصحابی وهو رواية مالك يدركه اولم يحضره كقول عائشة اول ما بدئ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرقيا الصالحة فمذهب الشافعي والجماهير انه يحتج بدم قال الاستاذ الامام ابواسحق الاسفرائني الشافعي انه لا يحتج بدم الا ان يقول انه لا يروى الا عن صحابي والصواب الاول۔

**نوٹ** نبراس مثلاً میں ہے: الامام ابواسحق الاسفرائني هو الاصولي الفقيه الزاهد ابراهيم بن محمد بن ابراهيم منسوب الى بلدة اسفرائين وهو المراد بالاستاذ في عرف الكلام والاصول تلمذ على الشيخ ابی الحسن الاشعري توفي الاستاذ في سنة ۳۸۵ في نیشابور وحمل الى اسفرائين۔

قَوْلُهُ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِيٍّ | مفتی احمد یار خاں صاحب مجرائی وغیرہ اہل بدعت اور ان میں خصوصیت سے

لے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اول ہی سے قرآن کے عارف تھے مگر قرآنی احکام نزول سے قبل جاری نہ فرمائے الیٰی ان قال آپ ولادت سے پہلے نبی صاحب قرآن میں بغیر وحی کے نبوت کیسی؟ لہذا باننا ہوگا کہ قبل از ولادت ہی قرآن کے عارف تھے۔ (جاء الحق مثلا) اور الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اسی طرح یہاں رب تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے عَلَّمَ فرمایا یعنی انھیں قرآن ایسا سکھایا کہ انھیں آگیا۔ یہ بھی خیال رہے کہ عَلَّمَ ماضی ہے یعنی کچھ زمانہ میں سارا قرآن سکھادیا اور یہ صحت میں ہے۔ اس عزت کے نزول کے وقت بہت سے قرآن کا نزول باقی تھا، لیکن فرمایا گیا کہ ہم نے پہلے ہی سارا قرآن سکھادیا جس سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا علم نزول قرآن پروقوف نہ تھا وہ قرآن سیکھ ہوئے ہی پیدا ہوئے۔ بلفظہ (معلم تقریر یعنی نئی تقریریں مسدود طبع ذری کتب خانہ بازار وانا صاحب لاہور)

اس میں مفتی صاحب نے چند علمی غلطیوں کی کھائی ہیں۔ پہلی یہ کہ لفظ الْقُرْآن کے ترجمہ میں لفظ سارا اپنی طرف سے ڈالا اور یوں تخریف کی تاکہ ان کا باطل مقصد حاصل ہو، حالانکہ لفظ قرآن جس طرح سب قرآن پر بولا جاتا ہے اسی طرح اسکے ہر حصے پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے۔ کیا مفتی صاحب کے ہاں فَإِذَا قرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ۔ الایۃ۔ کا یہ مطلب ہے کہ جب تم سارا قرآن کریم پڑھو تو تب استعاذہ کرو و تھوڑے پر نہ کرو؟ اور کیا مفتی صاحب کے ہاں وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضٰی إِلَیْكَ وَحِیُّہُ کا مطلب یہ ہو گا کہ سارے قرآن کی وحی مکمل ہونے سے پہلے آپ جلدی نہ کریں؟ حالانکہ جب بھی حضرت جبرائیل علیہ السلام قرآن کریم کی وحی لاتے اور آپ کو سناتے تو



اس کا معنی یوں کرتے ہیں کہ مجھے جملہ علوم اور سب غیب تو شکم مادر ہی میں حاصل تھا۔ میں اب تیرے کھنے پر نہیں پڑھتا۔ لیکن یہ معنی مردود ہے :  
 اَوَلَا اس لیے کہ یہ نصوص قرآنہ کے خلاف ہے مثلاً ایک جگہ ارشاد ہے :  
 مَا كُنْتَ تَذَرِّي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ - (پ ۲۵ سورۃ الشوریٰ ۵)

اور دوسرے مقام پر ہے :  
 تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ  
 وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا - الْآيَةُ (پ سورۃ ہود رکوع ۲)  
 ایک اور مقام پر فرمایا :

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ  
 وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ - (پ سورۃ یوسف رکوع ۷)

(بقیہ) حاشیہ گذشتہ صفحہ) آپ ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے کہ مبادا میں بھول نہ جاؤں  
 اس پر لَا تُعْرِضْ بِهٖمْ لِسَانَكَ - الْآيَةُ - نازل ہوئی۔ (بخاری ص ۶۸) اور کیا مفتی صاحب  
 کے نزدیک سورۃ فاتحہ قرآن نہیں ہے جس کے بارے میں ارشاد ہوا ہے : وَكَانَتْ  
 إِلَيْكَ سُبْحَانَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ - (بخاری ص ۶۸) میں ہے کہ  
 ام القرآن ہی السبع المثانی والقرآن العظیم ہے اس میں صرف سورۃ فاتحہ  
 پر القرآن العظیم کا اطلاق ہوا ہے)

دوسری یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ماضی، حال اور استقبال سبھی برابر ہیں  
 مخلوق کو سمجھانے کے لیے ان زمانوں کی تعبیریں کی گئی ہیں، کیا مفتی صاحب  
 کے نزدیک اٰمَنُوا وَعَمِلُوا کَایِمًا مطلب ہے کہ مومن اپنی ولادت سے پہلے  
 ہی ایمان لے آئے اور عمل کر لیے اور کفار کے بارے کُفَرُوا وَکَذَّبُوا  
 ماضی کے صیغے آئے ہیں کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنی ولادت  
 سے پہلے ہی کفر و تکذیب اختیار کر لی تھی؟ اور تیسری یہ کہ یہ معنی اور مطلب  
 نصوص قطعیہ کے خلاف ہے جس کا ذکر متن میں کیا گیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر نزولِ قرآن اور وحی کا آغاز تو ولادت با سعادت کے چالیس سال بعد ہوا تھا۔ (بخاری ص ۱۵) بلکہ پہلے آپ کو قرآن کریم کا علم کہاں تھا امید اور توقع بھی نہ تھی کہ آپ کو کتاب عطا ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُكَلِّمََاكَ الْكِتَابُ إِذْ رَحِمَةً مِنْ رَبِّكَ - الآية - (پ ۲۰، سورۃ القصص رکوع ۵)

جب تم نے اس کی امید ہی نہ تھی تو اس کا علم کیسے ہوگا؟

و ثانیاً اس لیے کہ اسی مقام پر حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ص ۱۲۲ میں اس کا معنی یوں نقل کرتے ہیں: لست بقارئ البتہ۔ وفي رواية ماذا اقرأ؟ وفي رواية كيف اقرأ؟ اس میں پہلا جملہ آپ کے اُمی ہونے پر صراحتہً وال ہے۔ علاوہ ازیں قرآن کریم اور سابقہ آسمانی کتابوں میں آپ کی صفت الرَّسُولُ النَّبِيُّ الْكَرِيمُ صاف طور پر موجود ہے اس لیے مبتدعین کا بیان کر وہ یعنی قطعاً باطل اور مردود ہے چنانچہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی (المتوفی ۱۳۰۲ھ) الاشارة المرفوعة في الاخبار الموضوعة (جوامع الکلام کے آخر میں منضم ہے) ص ۳۲۸ میں: ومنها ما يدكوه الوعاظ من ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان عالما بالقران يتمامه وتاليا له من حين ولادته وان معنى قوله ما انا بقارئ في جواب قول جبريل عند بدء الوحي اقرأ على ما ورد في صحيح البخاري وغيره الى لا اقرأ بامر له فاني عالم به وقارئ من قبل وهذا افرية بلا مربية تمكذبها الآيات القرآنية والاخبار النبوية۔

اعتراض | ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ معمولی ذہن والا کن پڑھ آدمی بھی پڑھانے والے کے ساتھ ساتھ پڑھاتے وقت پڑھتا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو بڑی ذہانت عطا کی تھی تو آپ

نے مَا اَنَا بَقَارِئُ کیوں فرمایا اور حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ کیوں نہ پڑھتے رہے؟

**جواب** | مستدرک ص ۵۲۹ اور فتح الباری ص ۱۲۳ پارہ ۳ میں ہے کہ روایت میں آتا ہے: جاءني جبريل بنمط من ديباج فيه مكتوب فقال اقرأ يعني ريشم کے ٹکڑے پر لکھا ہوا تھا اور طیاسی ص ۱۲۳ میں روایت ہے کہ اسی موقع پر آپ نے فرمایا: ولم اقرأ كتاباً قط۔ اور سفر السعادة ص ۱۷۱ علی ہامش کشف الغمہ میں ہے: اذ ظهر له شخص فقال ابشر يا محمد انا جبريل وانت رسول الله لهذه الامة ثم اخرج له قطعة خبط من حرير من صفة بالجواهر ووضعها في يده صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اقرأ قال والله ما انا بقارئ ولا اراي في هذه الرسالة كتابة۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ اولی الامر میں ہی سمجھے کہ یہ تحریر مجھ سے پڑھوائی جا رہی ہے اس کے بعد حقیقت واضح ہوئی اور آپ نے ساتھ ساتھ پڑھنا شروع کیا۔

**قولہ فيكتب من الانجيل بالعبرانية** | یہ روایت تین دفعہ آگے آئے گی دو مرتبہ جلد ثانی ص ۱۲۳ اور ص ۱۲۴ میں اور ایک دفعہ جلد اول ص ۱۲۳ میں جن میں فيكتب من الانجيل بالعربية۔ کا جملہ ہے اور اس مقام میں حاشیہ میں بھی نسخہ بالترتیب کا ہے۔ امام مسلم نے بیہ میں بالعربية کی روایت ہی سامنے رکھی ہے اس وجہ سے بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ بالعبرانية وہم راوی ہے لیکن حافظ ابن حجر نے (فتح الباری ص ۱۲۳ میں) اس نسخہ کو بھی صحیح تسلیم کرتے ہوئے کہا ہے کہ دونوں زبانوں میں وہ قد بن نوفل انجیل لکھتے تھے۔ اہل عرب کے لیے عربی میں اور اہل کتاب کے لیے عبرانی میں فلا تقرأ۔

قَوْلُهُ هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى

ناموس کے معنی صاحب السر یعنی رازدان کے ہیں۔ اس سے مراد حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں جو وحی لایا کرتے تھے۔

اعتراف حضرت ورقہ بن نوفل تو عیسائی تھے۔ انھیں حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا نام لینا چاہیے تھا۔

جواب ۱ علامہ عبد الرحمن السبیل (المتوفی ۱۳۵۸ھ) نے روض الالف میں یہ جواب دیا ہے کہ عیسائی تثلیث کے قائل تھے وہ کہتے تھے کہ اقنوم کلمہ جس سے مراد علم ہے حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منتقل ہو گیا تھا گویا وہ خیب جانتے تھے اس لیے ان کی طرف فرشتہ آنے کی ضرورت ہی نہ تھی مگر اہل حق عیسائیوں کا یہ عقیدہ تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کما لا ینخف۔

جواب ۲ علامہ علی محمد القاری ص ۵۵ میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ عیسائیوں کی مرکزی کتاب تو رات ہی تھی انجیل محض اس کا تمبہ اور ضمیمہ تھی اس لیے مرکزی کتاب کا حوالہ دیا۔

حضرت ورقہ بن نوفل کے اسلام کی بحث اس میں اختلاف ہے کہ ورقہ مسلمان تھے یا نہیں؟ یہی سوال حضرت خدیجہ رحمہ اللہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ سے کیا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اس پر ایسا لباس دیکھا ہے جو جنتیوں پر ہی ہو سکتا ہے۔

مسند احمد ص ۵۶ اور مسندک ص ۱۱۲ میں یہ روایت آتی ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: لا تسبوا ورقہ فانی رأیت لہ جنة اوجنتین قال الحاكم والذهبی صحیح علی شرطہما اور مجمع الزوائد ص ۲۱۶ جلد ۹ میں ہے رواہ البزار متصلاً ومرسلًا الی قولہ ورجال المسند والمسل رجال

الصحيح - وفي ج ۹ ط ۱ یبعث يوم القيامة امته و وحدہ - رواه الطبرانی  
 و رجالہ رجال الصحيح ( اور ص ۳۹۹ میں بھی ایک روایت ہے : قال  
 الحاکم صحيح الاسناد وقال الذهبی فیہ عثمان هو الوقاصی  
 متروک - اور فیض الباری ص ۳۳ میں ہے - و اتفقوا علی ایمانہ حتی ان بعضا  
 منهم عدوه فی الصحابة الی قوله ثم لا يكون مقدما علی خدیجة  
 والصديق الاکبر بل یوضع جدهما فانهما اسلما فی زمن رسالته بل ان  
 تردد بخلاف ورقة واستحسنه الشيخ الاکبر

قوله يَا هَلْ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى  
 كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْآيَةُ

تعالیٰ علیہ وسلم ان یسافر بالقران الی ارض العدو - قال مالک لراہ مخافة  
 ان یناله العدو - (اور یہ روایت ابو داؤد ص ۳۵۲ و بخاری ص ۲۱۲ اور مسلم ص ۳۱۲  
 میں بھی ہے) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تم قرآن کریم کو ارضِ عدو کی طرف  
 نہ لے جاؤ تو پھر آپ نے یہ آیات دشمنوں کو کیوں لکھ کر بھیجیں؟ اس کا جواب  
 انھوں نے یہ دیا ہے کہ نہی سب قرآن کو لے جانے سے ہے ایک جزر کی  
 نہیں - اور یہاں تو ایک آیت لکھ کر ارسال کی گئی لیکن یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے  
 کیونکہ یہاں تو بظاہر توہین کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ خط قاصد کے ہاتھ  
 بھیجا تھا اور رسول و قاصد کا احترام اس وقت بھی ایک مسلم حقیقت تھی اور پھر  
 خط بادشاہ کی طرف لکھا تھا اور بادشاہ عیسائی تھا اور آپ کی نبوت کا ظاہری  
 طور پر مقرر بھی تھا جیسا کہ آہا ہے اور نہی وہاں ہے جہاں توہین کا قوی احتمال  
 ہو - یہی وجہ ہے کہ اگر بڑا اور عظیم لشکر ہو تو وہ اپنے ساتھ قرآن کریم لے جا

لہ اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ذکرہ الطبرانی و البغوی و ابن قانع و ابن السکین

و غیرہ من الصحابة - (الاصابة ج ۳ ص ۵۹ طبع مصر)

کتاہے اور نہی اس کے لیے نہیں ہے۔ اسی حدیث کی شرح میں امام نووی فرماتے ہیں:

فان امت هذه العلة بان يمدخل في جيش المسلمين  
الظاهرين عليهم فلا كراهة ولا منع حينئذ  
لعدم العلة وهذا هو الصحيح وبه قال  
ابو حنيفة والبخاري وآخرون۔ (شرح مسلم ۱۳۲)

حافظ ابو عمر يوسف بن عبد البر (م ۴۶۳ھ) کہتے ہیں کہ آمن ہرقل (نوع الباری ۲۱۲) لیکن صحیح ابن حبان میں حضرت انس سے

روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سہمہ میں تبوک کے مقام سے ہرقل کے نام پر اسلام لانے کا دعوت نامہ بھیجا۔ فلم یجب اور مسند احمد میں ہے کہ اس نے جواب میں لکھا: انا مسلم۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کذب هو علی النصرانیۃ اور موارد الظمان ۳۹۲-۳۹۳ میں ہے عن اثنی بن مالک مرفوعاً فی حدیث طویل۔ ثم امر قیصر منادياً فنادی ألا ان قیصر تبع محمداً وقرئ النصرانیۃ اور اس میں یہ بھی ہے: وكتب قیصر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني مسلم وبعث اليه بدنانين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرأ الكتاب كذب عدو الله ليس بمسلم وهو علی النصرانیۃ وقسم الدنانين اور امام ابو عبيد القاسم بن سلام (المتوفى ۲۲۶ھ) کتاب الاموال (ص ۱۵۵) المكتبة الاثرية سانكلر ہل) میں لکھتے ہیں کہ آپ نے اس موقع پر فرمایا: کذب عدو الله۔ ان روایات اور بخاری شریف کی اس روایت سے وقال انی قلت مقالتي انفاختين بهما شدة تكلم علي دينكم... الخ یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہرقل اسلام نہیں

لایا، رہی ابن عبد البر کی روایت تو اگر وہ سنداً درست ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اس نے اظہارِ ایمان کی وجہ سے یہ روایت اس کی تصدیق کرتی ہے (وقد كنت اعلم انه خارج ولم اكن اظن انه منك فلو اني اعلم اني اخلص اليه لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده لفسلت عن قدميه... الخ۔ بخاری ص ۳۶۶)۔ اور اسی طرح میں ہے: فقال يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وان يثبت ملككم فتبايموا هذا النبي... الخ) لیکن ایمان کے لیے صرف منطقی تصدیق ہی درکار نہیں بلکہ تصدیق شرعی ضروری ہے اور برآءة عن الکفر بھی ضروری ہے۔ یعنی ایمان کا مطلب جاننا نہیں بلکہ ماننا ہے۔ اور فتح الباری ص ۳۶۶ میں ہے۔ اطلاق صاحب الاستیعاب اندامن ای اظهر التصديق... الخ۔ جیسے کہ ابو طالب عبد مناف (عند البعض ابو طالب کا نام عمران تھا لیکن صحیح عبد مناف ہے) اپنے مقام پر اسلام کو سچا تو سمجھتا تھا لیکن اس نے تبری عن الکفر والشرکۃ نہیں کی۔ جیسا کہ اس کے قول سے ظاہر ہے جس میں اُس نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو خطاب کیا ہے:

دعوتنی وعلمت انك صادق  
ولقد صدقت وكنت قبل امينا  
وعرفت دينك لا محالة انه  
من خير اديان البرية دينا  
لولا الملامه اوحذار مسبته  
لو جدتني سمحاً بذالك مبيناً

(شیخ زادہ علی البیضاوی ص ۸۷ و فیض الباری ص ۱۶۵ و ہامش جلالین ص ۲۳۲، ص ۷۷)

# کتاب الایمان !

اس کی جملہ کتاب کے ابواب کے تقدیم اور باب الوحی سے تاخیر کی وجہ !

چونکہ تمام عبادات کا دار و مدار ایمان پر ہے بغیر ایمان کے کوئی نیکی اور عبادت قبول نہیں ہوتی۔ بقولہ تبارک و تعالیٰ : مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ مِثْلُ شَرِّ النَّارِ الَّتِي أُهْمُ كَرَّ مَا دُونَ اِشْتَدَّتْ بِدِ الرِّيحِ فِي يَتَّقِي حَاصِبٍ۔ (الآیہ (نمل) ابراہیم ج ۳)  
اس لیے امام بخاریؒ نے تمام احکام اور عبادات سے پہلے کتاب الایمان قائم کیا ہے اور چونکہ صحیح ایمان وہی ہے جو وحی کے مطابق ہو اس لیے وحی کا باب کتاب الایمان سے قبل لائے ہیں۔ ایمان کے بارے کئی ابجاث ہیں :

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ | ایمان کا لغوی معنی علامہ جبار اللہ محمود بن عمر زمخشریؒ رحمہ اللہ تعالیٰ (دم ۱۰۵۸ھ) کشاف ص ۳۸ طبع مصر میں لکھتے ہیں : وَالْإِيمَانُ أَفْعَالُ مِنَ الْأَمَنِ يُقَالُ إِمْنَتُهُ

وَأَمْنَتُهُ غَيْرُهُ شَمُّ يُقَالُ أَمْنُهُ إِذَا صَدَقَهُ وَحَقِيقَتُهُ أَمْنُهُ التَّكْذِيبُ وَالْمُخَالَفَةُ وَأَمَّا تَعْدِيَّتُهُ بِالْبَاءِ فَلْتَضْمِينُهُ مَعْنَى أَقْبَلَ وَاعْتَرَفَ۔ قاضی عبداللہ بن عمر بیضاویؒ (المتوفی ۶۸۸ھ یا ۶۹۵ھ) تفسیر بیضاوی ص ۱۱ میں لکھتے ہیں : وَالْإِيمَانُ فِي اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنْ التَّصَدِيقِ مَأْخُوذٌ مِنَ الْأَمَنِ كَمَا أَنَّ الْمَصْدِقَ مِنَ الْمَصْدَقِ مِنَ التَّكْذِيبِ وَالْمُخَالَفَةِ علامہ حوٹ بن عمر قنارانیؒ (دم ۱۰۹۱ھ یا ۱۰۹۲ھ) شرح العقائد ص ۸۹ میں لکھتے ہیں : الْإِيمَانُ فِي اللُّغَةِ التَّصَدِيقُ ای اذعان حکم المخبر وقبوله و جملة صادقا إفعال من الأمن۔ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۱۱۴ میں لکھتے



ہیں: والایمان لغة التصديق... الخ۔ حافظ ابو الفداء عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر (المتوفی ۷۸۱ھ) تفسیر ابن کثیر ص ۳۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: اما الایمان فی اللغة فیطلق علی التصدیق المحض۔ امام محمد بن محمد الغزالی (م ۴۵۰ھ) احیاء العلوم ص ۳۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں: ان الایمان عبارة عن التصدیق قال الله تبارک وتعالی وما انت بمؤمن لنا ای بمصدق لنا... الخ۔ علامہ میر سید سند علی بن احمد جرجانی (م ۷۸۶ھ) شرح المواقف ص ۱۸ طبع کھنؤ میں لکھتے ہیں: ان الایمان فی اللغة التصدیق مطلقاً۔ قال الله تعالی حکایتہ عن اخوة یوسف وما انت بمؤمن لنا ای بمصدق لنا فیما حدثنناک بید۔ اس مثال پر علامہ شمس الدین احمد بن موسیٰ المشور بالحیالی (المتوفی ۷۸۸ھ) گرفت کرتے ہیں کہ الاولیٰ ان یحتل بقوله تعالیٰ اَنْتُمْ مِنْ لَدُنْكَ وَاتَّبَعَكَ الْاَرْضَ لَوْ اِنْ لِحتمال ان یکون اللام فی لنا التقویۃ العمل لا للتعدیۃ (خیالی مثال) علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی (م ۱۳۸۷ھ) اسکی شرح میں لکھتے ہیں: لان اسم الفاعل ضعیف العمل یمتاج الی التقویۃ بخلاف الفعل۔ اور علامہ ابوبی اس کی شرح یوں کرتے ہیں: لانه لما کان عاملاً لیس فیہ قوة الفعل احتاج الی ادخال حرف فی مفعولہ بحيث یقوی عملہ بد والمستملۃ فی التقویۃ من الحروف الجارة هی اللام۔

**البَحْثُ الثَّانِی**  
ایمان کا شرعی معنی!

حافظ ابن حجر مفتح الباری ص ۳۴ میں لکھتے ہیں: وشرعاً تصدیق الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فیما جاء بہ۔ علامہ محمد آلوسی الحمیری الحنفی (م ۱۲۷۷ھ) روح المعانی میں تحت قولہ تعالیٰ یُؤْمِنُونَ بِالْغِیْبِ لکھتے ہیں: واما فی الشرع فهو التصدیق بما علمه معجی الذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بہ ضرورة تفصیلاً فیما علمه تفصیلاً واجماً لا فیما علمه اجمالاً وهذا مذهب جمہور المحققین۔ (روح المعانی ص ۳۴)

فتح الملم ۱۵۲ میں علامہ آلوسی کا یہ ارشاد نقل کر کے اس پر اعتماد کیا گیا ہے۔ شرح  
المواقف مکمل میں ہے: واما في الشرع فهو عندنا اتباع شيخنا أبي الحسن  
الاشعري (م ۳۳۵) وعليه أكثر الأدعية كالفاضل والاستاد التصديق  
للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيما علمه صحيحاً، وبه  
ضرورة تفصيلاً فيما علمه تفصيلاً واجملاً فيما علمه اجمالاً۔

**نوٹ** | علم عقائد، اصول فقہ، اصول حدیث اور شروح حدیث میں قاضی سے  
قاضی اباقلائی مراد ہوتے ہیں جن کا مختصر تذکرۃ الدیبلج المذہب لابن  
زرقان ص ۲۶۷ میں یوں ہے۔ محمد ابوبکر بن الطیب بن محمد  
القاضی المعروف بالباقلانی الملقب بشيخ السنة ولسان الامّة المتكلم  
على مذهب اهل السنة واهل الحديث وطريقة ابي الحسن الاشعري  
امام وقته من اهل البصرق... وكان مالكيًا توفي يوم السبت لسبع بقين  
من ذي القعدة سنة ثلاث واربعمائة ۳۴۸ھ، اور انہی علوم میں استاذ سے امام  
ابوالحق ابراہیم بن محمد ابراہیم الاسفرائینی مراد ہوتے ہیں، بہت سے علماء کے استاذ ہونے  
کی وجہ سے طنب بالاستاذ ہیں ۳۴۸ھ میں نیشاپور میں وفات ہوئی بعد میں اسفرائین  
منتقل کیے گئے اور وہاں ہی مدفون ہیں۔ کما م۔ علامہ تقی زانی نے شرح العقائد  
منو میں لکھتے ہیں: الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من  
عند الله تعالى۔ المسارة مع المسيرة ۳۴۸ میں ہے: فقيل الايمان هو  
التصديق بالقلب فقط الى ان قال۔ هو المختار عند جمهور الاشاعرة  
وبه قال الماتريدي۔

**نوٹ** | علم عقائد کے دو مسلم امام گزرے ہیں، ایک امام ابو منصور محمد بن محمد بن  
محمود السمرقندی منسوب الى ماتريدي اسم قريته من سمرقند  
تلمذ علي ابي النصر عياض تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ الامام  
محمد كان الماتريدي حنفی المذهب (المتوفى ۳۳۳ھ یا ۳۳۴ھ) دوسرے

امام شیخ ابوالحسن الاشعریؒ کان شافعی المذہب (المتوفی ۳۲۰ھ) ان کا نسب نامہ ہمیشہ  
شرح العقائد صلا میں یوں ہے: علی بن اسماعیل بن اسحاق بن سلام بن اسماعیل بن عبد اللہ  
بن ابی برقہ بن ابی موسیٰ (عبداللہ بن قیس) الاشعریؒ۔

تیسرے مسائل میں دونوں اماموں کے درمیان اختلاف ہے لیکن یہ صرف نزاع  
لفظی ہے چنانچہ مرقاة شرح مشکوٰۃ ص ۲۵ طبع امدادیہ ملتان میں ہے: وما  
وقع من الخلاف بین الماتریدیۃ والاشعریۃ فی مسائل فہی ترجع  
الی الفروع (لا الاصول) فی الحقیقۃ فانہا ظنیات فلم تکن من  
الاعتقادات المبدیۃ بل قال بعض المحققین ان الخلاف بینہما ف  
الکل لفظی .... الخ۔

عقائد میں شوافع زیادہ ترامام اشعریؒ کے اور احناف زیادہ ترامام ماتریدیؒ  
کے مقلد ہیں مسامرہ کی مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ متکلمین کے دونوں گروہ  
اشاعرہ اور ماتریدیہ ایمان شرعی کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ وہ تصدیق قلبی کا نام ہے مگر  
یہ یاد رہے کہ یہ نفس ایمان کی تعریف ہے۔ ایمان کامل میں اعمال عبادات اور  
طاعات بھی شامل ہیں کما سجدی انشاء اللہ تعالیٰ۔

البحث الثالث حقیقت ایمان  
کی تعریف میں مختلف مذاہب! حضرت شیخ الہند مولانا محمد حسن  
دوبندی (المتوفی ۱۳۳۹ھ) (الابواب  
والتراجم ص ۳۷) میں لکھتے ہیں کہ

حقیقت ایمان کی تعریف کرنے میں تین گروہ ہیں۔

پہلا گروہ یہ کہتا ہے کہ اعمال ایمان کے حقیقی اجزاء ہیں جن کے بغیر ایمان کا  
تحقق باطل نہیں ہو سکتا۔ یہ گروہ معتزلہ اور خوارج کا ہے۔ یہی جہ

لے حضرت شیخ الہندؒ کی مراد یہ ہے کہ ایمان کی تعریف کرنے میں مشہور گروہ تین ہیں۔ ورنہ  
ایمان کی تفسیر میں اور مذاہب بھی ہیں۔ چنانچہ مشہور متکلم علامہ ملا صدوقؒ (المتوفی ۴۴۰ھ)  
فرماتے ہیں: اعلم ان المذاهب فی الایمان ثمانیۃ احدہا للشیخ اب  
باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

بقية حاشية كز نشته صفحہ

المنصور لما تريدني وجمهور المحققين وهو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه التصديق القلبي فقط وانما الاقرار بشرط لإجراء الاحكام في الدنيا وثانيها لشمس الاثمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي واليه ذهب المصنف والامام نجم الملة والدين عمر بن محمد النسفي الحنفى استاذ صاحب الهداية وصاحب المنظومة في الفقه وصاحب طلبية الطلبة في اللغة المتوفى ٥١٣هـ) انه التصديق القلبي والاقرار اللساني. وثالثها الجمهور المحققين والمتكلمين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجان وان اقرار باللسان وعمل بالاركان. ورابعها للكرامية (هم اتباع ابي عبد الله محمد بن كرام قال الكرماني في شرح المواثيق هو يتشدد في الرأى وقيل بكسر الكاف وتخفيف الرأى. هامش شرح العقائد مكمل وفي النبراس مكمل بكسر الكاف وتخفيف الرأى على الصحيح الى قوله وقال شاعرهم

والفقه فقه ابي حنيفة وحده

والدين دين محمد بن كرام

انه مجرد كلمتي الشهادة. وخامسها انه اعمال الجوارح مطلقا من الافعال والتروك وسادسها الاعمال المفترضة فقط. وسابعها لطائفة من القدريية انه بعرفة الله تعالى فقط. وثامنها لطائفة أخرى منهم انه هي معرفته الله تعالى وما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (بلفظهم هامش شرح العقائد) وقال العلامة الفهامة عبد العزيز القرهاري (المتوفى ١٢٣٩هـ) في النبراس ص ٢٤.

فائدة جليلية: هي ان لاهل القبلة في الايمان مذاهب الاول انه التصديق وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري

باق حاشية الخ صفحہ

بقية حاشية مفصلة مذكورة :-

والامام ابي منصور الماتريدي وفخر الدين الرازي والقاضي البيضاوي ومختار  
الشارح (التقاريري) وجمهور المحققين والاقرار عندهم شرط لاجراء الاحكام.  
الثاني انه التصديق والاقرار وهو مذهب جمهور الفقهاء ومختار المصنف  
وامامنا الاعظم ابي حنيفة. الثالث انه التصديق والاقرار والعمل من اداء  
المامورات ولو مندوبة وترك المحظورات بحيث يكون ترك العمل كفر حتى  
فصل الصغيرة وترك المندوب وينسب الى الخوارج. الرابع كذلك الا ان ترك  
العمل يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر ينسب الى القاضي عبد الجبار  
وابي الهذيل المعتزليين واستبعد الشارح في شرح المقاصد هذين المذهبين  
وقال الخروج عن الايمان بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهباً للعالم.  
الخامس انه التصديق والاقرار والعمل من فعل الواجبات وترك المحرمات بحيث  
تكون ترك الواجب وفعل المحرم يخرجاً عن الايمان غير مدخل في الكفر وهو  
مذهب علي الجبائي والصحيح ابو علي الجبائي وهو محمد بن عبد الوهاب المتوفي  
سنة ١٨٠ هـ ومفتاح السعادة ٣٥٣ والجباب بضم الجيم وتشديد الباء وتخفيفها  
قمية من قري' كازون وابنه ابي الهاشم وابوهاشم عبد السلام بن محمد الجبائي  
المتوفي سنة الفهرست لابن نديم ملائكة الساعات انه التصديق والاقرار والعمل  
بحيث لا يكون ترك الطاعة مخرجاً عن الايمان وهو مذهب اكثر السلف ومنهم  
مالك والثاقفي واحمد. السابع انه معرفة وهو مذهب جمهور ابن صفوان والمعرفة  
اقل درجة من التصديق واعلم منه لانها قد تجتمع العناد والانكار. الثامن انه  
لاقرار فقط وهذا مذهب الكرامية. التاسع انه الاقرار بشرط المعرفة بحيث يكون  
الشرط خارجاً عن الايمان كالوضوء الخارج من حقيقة الصلوة وهو مذهب الرافعي  
الحاشي انه الاقرار بشرط التصديق الحاصل بالاختيار والكسب وهو مذهب  
القطان من الاشاعرة هذا ملخص ما نقل عنهم على خلاف الناقلين في بعضها.  
والله سبحانه اعلم انتهى ما في الشرح +

ہے کہ یہ لوگ مرتکبِ کبیرہ کو ایمان سے خارج قرار دیتے ہیں بمعزلہ مرتکبِ کبیرہ کے لیے المنزلۃ بین المنزلین کے قائل ہیں اور خوارج تکفیر کرتے ہیں۔

**دوسرا گروہ** یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف تصدیقِ قلبی کا نام ہے عمل کا اس کے ساتھ سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں چنانچہ ان کا مشہور قول ہے

الایمان تصدیق بلا عمل۔ یہ فرقہ مرجئہ ہے۔

**تیسرا گروہ** متکلمین اور محدثین کا ہے وہ کہتے ہیں کہ اعمالِ ایمان کے لیے اگرچہ

اجزاء ذاتیہِ اصلیہ اور حقیقیہ تو نہیں مگر اس کے لیے اجزاء مرکبہ اور متممہ میں جیسے انسان کے لیے ہاتھ اور پاؤں وغیرہ دیگر اجزاء تو اعمالِ جتنے بھی ہیں ان پر ثواب و عقاب مرتب ہوتا ہے حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ ان کا آپس میں اختلاف صرف لفظی ہے اور امام بخاری کا مقصد اس باب سے مرجئہ کی تردید ہے یعنی امام بخاری اکثر اداویث ان کے رد میں لائے ہیں۔ یہ طلب ہے

لہ ولقبوا بها لانہم یرجون العمل ای یؤخرونہ ولانہم یربوا بالنون فی الرجاء  
 حیث یقولون لا یضر مع الایمان معصیۃ کرمائی لانہم اخروا الاعمال  
 عن الایمان حیث زعموا ان مرتکب الکبیرۃ غیری فاسق۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۱۱)

لے قلت مراد البخاری من کتاب الایمان اثبات مسلک اہل الحق والرد علی  
 الخوارج والمعتزلۃ والمرجئۃ والکرامیۃ وغیرہا ومذہب الکرامیۃ ان

الایمان قول باللسان دون العمل فرد علیہم البخاری فی مث فی باب من  
 قال ان الایمان هو العمل الخ مرادہ بهذا الرد علی من قال الایمان قول بلا  
 عمل کذا فی قس وفی مک فی باب قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ انا اعلمکم

باللہ وان المرفقۃ فعل القلب لقول اللہ تعالیٰ الخ استدلل بالآیۃ علی ان الایمان  
 بالقول وحده لایکتہ ۱۲ ع وفی مسلا فی باب ملجاء ان الاعمال بالنیۃ  
 الخ۔ مقصودہ من عقد ہذا الباب الرد علی من زعم ان الایمان قول  
 باللسان دون عقد القلب کذا فی الکرمانی ۱۲ خیر جاری (حاشیہ بخاری ص ۱۱۱)۔

باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

نہیں کہ کسی اور باطل اور مرجوح فرقے کا رد انھوں نے نہیں کیا حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے لفظ ایمان سے آگے نکل کر تقویٰ، ہدایت، فرائض، اشراج، حدود اور سنن وغیرہ سب کو ایمان کی فہرست میں ذکر کر دیا ہے یعنی ان کا تعلق بھی ایمان کے ساتھ ہے ان کے بغیر تکمیل ایمان نہیں ہوتی اور متکلمین اسی واسطے ایمان کامل کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ اس میں اعمال اور اقرار وغیرہ بھی شامل ہیں چنانچہ قاضی بیضاویؒ تفسیر بیضاویؒ میں لکھتے ہیں۔ واما فی الشرع فالصدق جماع لم بالضرورة اند من دین محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کالتوحید والنبوة والبعث والجزاء ومجموعہ ثلاثۃ امور اعتقاد الحق والاقرار بہ والعمل بمقتضاہ عند جمہور المحدثین والمعتزلۃ والخوارج.... الخ۔

اس عبارت میں قاضی صاحبؒ نے اجزاء حقیقیہ اور اجزاء مکملہ سب کو یکجا کر دیا ہے علامہ عینیؒ عمدۃ القاریؒ میں لکھتے ہیں۔ وقال بعضهم هو (ای الاقرار) رکن لکنہ لیس باصلی لہ (للتصدق) بل هو رکن زائد

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

الحاصل حضرت امام بخاریؒ نے ایمان کی تفصیل اور تفسیر کے سلسلہ میں بلا کسی ترتیب کے اہل حق اہل السنۃ والجماعت کے مسلک کو ممبر بن کیا ہے اور خوان مخترکہ مرجحہ اور کرامیہ وغیرہ باطل فرقوں کا اپنے انداز سے رد کیا ہے کسی باب میں کسی چیز کا اثبات ہے اور کسی باب میں کسی باطل نظریہ کا رد ہے اور اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں حضرت شیخ الہندؒ وغیرہ علماء کرام کو اللہ تعالیٰ جزاؤں میں عطا فرمائے۔ جنھوں نے بڑی گہری نگاہ سے تجزیہ کر کے بخاری شریف میں کتاب الایمان کی حقیقت سمجھنے کی کوشش فرمائی ہے۔ پڑھتے پڑھاتے اور دیکھتے تو سمجھی ہیں مگر حقیقت کی تہ تک پہنچنا ہر کس و نا کس کا کام نہیں ہے۔

لے اہل نظر فوقی نظر خوب ہے لیکن جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

ولہذا یسقط حالة الاحکاء والعجز۔ الحاصل نفس ایمان شرعی تصدیق قلبی کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایمان کو اللہ تعالیٰ نے دل کا فعل بتایا ہے اور اس کی حقیقت تصدیق ہی ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **الَّذِينَ آمَنُوا وَآلَهُمْ** وَقَلْبُهُمْ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ۔ (پ ۱۴، النحل رکوع ۱۴)۔ دوسرے مقام پر ارشاد ہے: **أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ**۔ (پ ۲۶، الحجرات رکوع ۱) ایک جگہ ارشاد ہے: **وَكَمَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ**۔ (پ ۲، الحجرات رکوع ۲) اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: **اللَّهُمَّ بَيِّنْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ** (ترمذی ج ۲ ص ۳۲ مسند احمد ج ۳ ص ۱۱) اور حضرت اسامہؓ کے مشہور واقعہ میں فرمایا: **هَلْ شَقَّقْتَ قَلْبَكَ**۔ ایمان اسلام اور دین ایک ہی چیز ہے اور ان حوالوں میں اس کا محل دل بتایا ہے۔ اعمال کا ایمان میں بائیں طور پر داخل نہ ہونا کہ وہ اس کے اجزاء حقیقیہ اور ذاتیہ نہیں متعدد مقامات پر اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتے ہیں مثلاً **الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**۔ شرح المواقف ص ۱۷ میں ہے کہ واؤ عاطفہ منایرت پر دلالت کرتی ہے یعنی عمل ایمان کے غیر ہے اس میں داخل نہیں اور ایک دلیل اعمال کے ایمان کی اجزاء حقیقیہ نہ ہونے کی یہ ہے کہ عمل صالح کی ضد ایمان کے ساتھ جمع ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ** (پ ۲ البقرہ رکوع ۲۷) یعنی قتل کا جرم بھی کیا پھر بھی مومن ہیں، حالانکہ قتل کی وجہ سے مستحق قصاص بھی ہیں۔ دوسرے مقام پر ہے **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا** (پ ۲۶، الحجرات رکوع ۱) یعنی آپس میں لڑتے بھی ہیں پھر بھی مومن ہیں۔ ان دلائل کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ اعمال ایمان کے اجزاء حقیقیہ نہیں ہیں لہذا امام ابو حنیفہؒ اور دیگر ان بزرگوں پر جنہوں نے اعمال کو ایمان کی جزو حقیقی تسلیم نہیں کیا طعن نہیں ہو سکتا۔

**فائدہ** شیخ ابوطالب محمد بن علی بن عطیہ الحارثی المکیؒ (المتوفی ۱۲۸۶ھ)



نے قوت القلوب میں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ (المتوفی ۱۱۱۱ھ) نے غنیۃ الطالبین میں اور علامہ ابوالعباس احمد بن محمد قزوینیؒ نے شرح حقیقۃ الطحاوی میں امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کو مرجعہ کہا ہے جس کی وجہ سے غیر مقلدین حضرت امام صاحبؒ اور احناف کو بہت بُرا لگتے ہیں۔ (معاذ اللہ تعالیٰ)

امام ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن عبد البر المالکیؒ (المتوفی ۴۶۳ھ) اپنی کتاب جامع بیان العلم و فضلہ میں ۱۴۷ میں لکھتے ہیں۔ وَنَقَمُوا اَيْضًا عَلٰى اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى الرَّجَاءُ وَمِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ ذَهَبَ اِلَى الرَّجَاءِ كَثِيْرٌ وَلَمْ يُكُنْ اَحَدٌ يَنْقُلُ قَبِيْحَ فِعْلٍ مَا عَنَّا بِذَلِكَ بَابِي حَنِيفَةَ لَا مَامَتَهُ وَكَانَ هَذَا اَيْضًا يُحْسَدُ وَيَنْسَبُ اِلَيْهِ مَا لَيْسَ فِیْهِ وَيُخْتَلَقُ عَلَيْهِ مَا لَا يَلِيْقُ بِهِ وَقَدْ اَثْنٰى عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ وَفَضَّلُوْهُ ..... الخ۔

علامہ عبدالکرم الشرنوبیؒ (المتوفی ۱۲۸۸ھ) اپنی کتاب الملل والنحل میں ۱۱۱ طبع مصر میں لکھتے ہیں:

قَتَلَهُمُ : رَجَالُ الْمَرْجِئَةِ كَمَا نُقِلَ - الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ ابِي طَالِبٍ وَسَعِيدُ بْنُ جَبِيْثٍ وَطَلْقُ بْنُ حَبِيْبٍ وَعُمَرُ بْنُ مُرَّةَ وَمُحَارِبُ بْنُ زِيَادٍ وَمُقَاتِلُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَزُرْعَةُ وَعُمَرُ بْنُ زُرْعَةَ وَحَمَادُ بْنُ ابِي سُلَيْمَانَ وَابُو حَنِيفَةَ وَابُو يُوْسُفَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَقَدِيْدُ بْنُ جَعْفَرٍ جَهْمُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَهُوَ لَا يَكْلَهُمْ اَثَمَةَ الْحَدِيْثِ لَمْ يَكْفُرُوا اَصْحَابُ الْكِبَائِرِ وَلَمْ يَحْكُمُوْا بِتَخْلِيْدِهِمْ فِي النَّارِ خِلَافًا لِلْخَوَارِجِ وَالْقَدَرِيَّةِ اَنْتَهٰى ۔

اس عبارت سے دو چیزیں ثابت ہوئیں :-

اَوَّل : جس معنی میں امام ابو حنیفہؒ مرجعہ میں سے ہیں اس معنی میں اور بھی بہت سے اکابر مرجعہ میں جن کے نام اوپر مذکور ہیں ۔

ثانی : یہ کہ امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ائمۃ الحدیث میں ہیں علامہ ترمذی حسن الزبیدیؒ (المتوفی ۵۲۰ھ) شرح احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:

تسمیۃ بعض السلف لامانا الاعظم ابی حنیفۃ مرجئاً کصاحب قوت  
القلوب وغیرہ وتبعہ القوفوی (ابوالعباس احمد بن مسعود القوفوی)  
من علمائنا انما هولتاً خیر امر صاحب الذنب الکبیر الی مشیتہ اللہ تعالیٰ  
والارجاء کما فی قولہ تعالیٰ **وَاعْرِضْكَ لِمَرْجُونٍ** لا بالمعاف الّٰتی  
نسبت الی المرجئة الّٰتی ہی من قبائح فی نفس الامر کما سیأتی بیانہا لایکون  
قادحاً فی منصب امامنا۔ (بحوالہ فتح الملہم **ص ۱۶۸**) اور علامہ احمد بن عبد الحلیم  
ابن تیمیہ (دم ۷۲۸ھ) کتاب الایمان **مکلاطبع مصر** میں لکھتے ہیں: ولہذا دخل فی  
ارجئة الفقهاء جماعته مع عند الامة اهل علم ودين ولہذا لم  
یکفر احد من السلف احداً من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع  
الاقوال والافعال لا من بدع العقائد فان کثیراً من النزاع فیہا لفظی۔  
اور یہ عبارت فتح الملہم **ص ۱۶۸** میں بھی نقل کی گئی ہے۔

اور مولانا عثمانی فتح الملہم **ص ۱۶۸** میں اپنا فیصلہ یوں درج فرماتے ہیں قلت  
ہکذا ینبغی ان ینفہم ان القائلین بعدم جزئیتہ الاعمال ایضاً  
لم یقصدوا موافقة المرجئة خذ لہم اللہ تعالیٰ بل انما اراد والردّ  
علی اثبات الجزئیتہ الّٰتی زعمت الخوارج والمعتزلہ بحیث یستلزم فوات  
الجزء فوات الكل رأسا فیصیر المؤمن المصدق بما جاء به الرسول  
علیہ الصلوٰۃ والسلام مسلوب الایمان اذا ارتکب الکبیرۃ من الکبائر  
**حضرت شاہ ولی اللہ احمد بن محمد الرحیم الدہلوی (المتوفی ۱۱۶۶ھ) تفسیرات النبی علیہ**

لہ وعبارتہ: تفہیم۔ الحمد للہ رب العالمین وصلى اللہ تعالیٰ علی  
سید المرسلین وبارک وسلم وعلی آلہ وصحبہ اجمعین اما بعد۔ فقد  
سألنی سائل عن قول امام الطریقۃ وقطب الحقیقۃ الشیخ عبد القادر الجیل  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه عند ذکر الفرق الغیر الناجیۃ فی الغنیۃ حیث  
قسم المرجئة الی اثنا عشر فرقۃ منهم الحنفیۃ **کشم قال** بعد التفصیل  
باقی حاشیہ اٹل صفحہ ۱۶۸

بقیه حاشیہ صفحه گزشتہ :-

واما الحنفیة فہم اصحاب الی حنفیة النعمان زعم ان الایمان ہوا لا قرار  
والمعرفة والاقرار باللہ ورسالہ وجعلاء من عندہ جملة علی ما ذکرہ  
البرہوتی فی کتاب الشجرة فقال قولہ ہذا قدس سرہ مرد علیہ وجہان من  
الاعتراض احدہما ان الحنفیة من اہل السنۃ باتفاق من یعتقد بہم فلا یصح  
عدہا من فرق المرجئة وتضلیلہا والحکم بانہا غیر ناج وثانیہما انہ بین  
العقائد الّتی سمیت لاجلہا المرجئة مرجئة وجعل الحنفیة منهم فكان  
مقتضی کلامہ ان الحنفیة قائلون بہا معتقدون ایاہا وليس الامر کذلک  
قال وانما سَمَّوا المرجئة لانہا زعمت ان الواحد من المکلفین اذا قال لا الہ الا  
اللہ محمد رسول اللہ وفعل بعد ذلک سائر المعاصی لیرید خل النار اصلاً و  
مما لا شک فیہ ان الحنفیة برآء من ہذا الاعتقاد فقلت الارجاء ارجاء ان  
ارجاء یخرج القائل بہم عن السنۃ وارجاء لا یرج - اما الاول فهو ان  
یعتقد ان من اقرب اللسان وصدّق بالجنان لا یضرّہ معصیۃ اصلاً واما الثاني  
فہو ان یعتقد ان العمل ليس من الایمان ولہ عن الثواب والعقاب مترتب  
علیہ وسبب الفرق بینہما ان الصحابة والتابعین اجمعوا علی تخطئة المرجئة  
فقالوا ان العمل یترتب علیہ الثواب والعذاب فكان مخالفہم ضالّ و  
مبتدعاً واما المسئلة الثانية فلیست مما ظهر فیما اجماع من السلف  
بل الدلائل متعارضة فکم من حدیث وایۃ واشیدل علی ان الایمان غیر  
العقل وکم من دلیل یدل علی اطلاق الایمان علی مجموع القول والعمل  
ولیس النزاع الارجاء الی اللفظ لاتفاقہم جمیعاً علی ان العامی لا  
یرج عن الایمان وانہ یتحقق العقاب ثم الدلائل الدالة علی انہ اجموع  
یمکن صرفہا عن ظواہرہا بادی عناية - والامام ابو حنیفۃ من القائلین  
بہذہم الثانيہ وهو من کبار اہل السنۃ وانتمہم نعم تشا فی اہل مذہبہ  
باقی حاشیہ الخ صفحه پر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :-

والتابعین له فی الفروع آراء مختلفہ فمنہم المعتزلہ کالجبائی والی ہاشم  
والزمری ومنہم المرجئہ ومنہم غیر ذلک فہو لاء کاوا یتبعون ابا حنیفہ  
فی الفروع الفقہیہ ولا یتبعونہ فی الاصول الاعتقادیہ وکانوا ینسبون  
عقائدہم الباطلۃ الی ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ترویجاً لمذہبہم ویتطوقون  
بعض اقوال ابی حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فانہض لتلك اهل الحق من  
الحنفیۃ کالطحاوی وغیرہ فبینوا مذہب ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ وذنبوا  
عنہ ما فسبوا الیہ یشہد بذلک نقول کثیر لا تخفوا علی من راجع  
انکتب فبین الحنفیۃ واهل السنۃ عموم وخصوص من وجہ واذ  
علمت هذا فاعلم ان الشیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذکر فی الفرق الصّالۃ  
المرجئۃ اهل المرجاء الخارج عن السنۃ ولذلک قال انما سُمّوا مرجئۃ  
اھ۔ و ذکر منہم الحنفیۃ یعنی قوما یتبعون فی الفروع الامام ابا حنیفہ  
ویدعون انہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان موافقا لہم فی هذا المذہب ثم  
ذکر ما تعلقوا بہ من اقوالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقال زعم ان الایمان  
ہو الاقرار۔ اھ۔ فلما قرناہ کذا اضمحل الاعتراضان معاً وظہر ان  
الشیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما اتہم الامام ابا حنیفہ ولا اما ترید یتہ من  
الحنفیۃ اعاذہ اللہ تعالیٰ من ذلک وانما نسب ما نسب الی قوم من  
المرجئۃ منتسبین الی الامام ابی حنیفہ فی الفروع یتعلقون بظواهر قولہ  
ویمثلون کلامہ علی غیر محلّہ انتہی بلفظہ۔ (تغنیات النبی ج ۱ ص ۳۲، ۳۳، ۳۴)  
اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جبائی، البواشم اور علامہ زمری وغیرہ معتزلہ  
اور مرجئہ وغیرہ باطل فرقے فروعی مسائل میں اپنے آپ کو حنفی کہلاتے تھے مگر اصول  
اور عقائد میں یہ لوگ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مخالف تھے انھیں مطلب پرست لوگوں کے  
نظریات کو دیکھ اور پڑھ کر کم فہم لوگوں نے اخاف کو معتزلہ اور مرجئہ بنا ڈالا جو حق  
باق حاشیہ اگلے صفحہ پر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :

سے کوسوں دُور ہے یہ باطل پرست لوگ اپنے غلط نظریات کی ترویج کرتے ہیں حنفی مسک کی رہنمائی نہیں کرتے، یہ دینی راہزن ہیں اللہ تعالیٰ ایسے راہزنوں سے محفوظ رکھے آمین!

مجھے زنجیر پہنادو، مجھے سُولی پہ لٹکادو

مگر میں راہزن کو راہنما کہہ دوں یہ مشکل ہے

علامہ سید ترمذی الزبیدی الحسینیؒ نے عقود الجواہر المنیفة میں امام ابن عبد البرؒ کی یہ عبارت نقل کی ہے وفقموا علی ابی حنیفۃ الرجاء ومن اهل العلم من ینسب الیہ الرجاء کثیر... الخ۔ آخر میں علامہ زبیدیؒ فرماتے ہیں: لو کان ابو حنیفۃ مرجئاً لکان اصحابہ علی رأیہم وهم الآن موجودون علی خلاف ذلك حتی ان الصلوۃ عند ابی حنیفۃ خلف المرجئة لا تجوز۔ اھ۔ حافظ ابن تیمیہؒ کتاب الایمان ص ۱۳۱ میں فرماتے ہیں:

من رحمۃ اللہ تعالیٰ بعباد المسلمین ان الاثمتۃ الذین لہم لسان صدق فی الامنۃ الاثمتۃ الاربعۃ وغیرہم کمالک والثبوتی والاوزاعی واللبثی والشافعی واحمد واسحق والی عبیدۃ والی حنیفۃ والی یوسف ومحمد کافوا ینکرون علی اهل الکلام من الجہمیۃ قولہم فی القرآن والایمان وصفاً الرب تبارک وتعالیٰ وکانوا متفقین علی ما کان علیہ السلف اھ۔ اور اپنی بے نظیر کتاب مہلج السنۃ ص ۳۳۲ میں فرماتے ہیں: والحنفیۃ بحمد اللہ تعالیٰ من اهل السنۃ اھ۔ ایسی صاف اور صریح عبارات کے ہوتے ہوئے احناف کو مرجئہ وغیرہ باطل فرقوں میں شمار کرنا بڑا تعصب اور عناد ہے۔ لا شک فیہ مگر اس کا ردائی سے احناف کی علمی اور علمی کاروائیوں پر کیا زد پڑتی ہے اور پڑ سکتی ہے؟ حنفیت ہی کا دنیا میں غلبہ ہے اور اس کو کوئی روک نہیں سکتا گواسے آگے کتنی ہی رکاوٹیں کھڑی کی جائیں۔

ہاں سنگ گراں اور بھی کچھ راہ میں ڈلو

یہ قافلہ اب تیز قدم ہو کے رہے گا

میں لکھتے ہیں جس کی عبارت کا ترجمہ فارسی میں ثواب صدیق حسن خاں ابن آل حسن خاں قنوجی (المتوفی ۱۱۳۷ھ) نے دلیل الطالب علی ارجح المطالب ص ۱۷۱ میں کیا ہے :

**السؤال** | در غنیۃ الطالبین و غنیۃ الطالبین ص ۱۷۱ طبع مصر و ترجمہ اردو طبع لاہور ۱۶۷۷ و اما الحنفیۃ فہم بعض اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت الخ، مرجعہ را در اصحاب ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت ذکر کرده و کذا غیرہ فی غیرہ یعنی اسی طرح سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اپنی اپنی کتب میں وجہ آں حیثیت ؟

**الجواب** | شیخ ولی اللہ در تفسیلات نوشتہ اند کہ اربعہ دوگونہ است یکے اربعہ است کہ قائل را از سنت بیرون میکند دیگر آنست کہ از سنت بیرون نکند اول آنست کہ معتقد آں باشد کہ ہر کہ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب کرد بیسبب مصیبت اور امضیست اصلاً دیگر آں کہ اعتقاد کند کہ اعمال از ایمان نیست لیکن ثواب و عقاب بر آں مرتب است و بسبب فرق میان ہر دو آنست کہ صحابہ و تابعین اجماع کرہ اند بر تخطیہ مرجعہ و گفتہ اند کہ بر عمل ثواب و عقاب مرتب میشود پس مخالف ایشان ضال و مبتدع است۔ در مسئلہ ثانیہ اجماع سلف ظاہر نہ شدہ بلکہ دلائل متعارض اند بعض آیات و آثار و احادیث دلالت میکنند بر آں کہ ایمان غیر عمل است و بسیار از دلیل است کہ در آں اطلاق ایمان بر مجموع قول و عمل است و آیں نزاع راجع میشود بسبب لفظ بہ جهت اتفاق ہمہ بر آں کہ عاصی از ایمان خارج نہ می شود اگرچہ مستحق عذاب است و صرف دلائل دالہ بر آں کہ ایمان عبارت از مجموعہ ایں چیز ہا است از ظواہر شریعہ ادنی تفاوت ممکن است انتہی کلام الشیخ ولی اللہ۔ و از ایں جا معلوم میشود کہ مراد حضرت شیخ از مرجعہ بودن اصحاب ابی حنیفہ شوق ثانی است و لا غبار علیہ اگرچہ ارجح از روئے نظر در دلائل ہمہ مذہب اہل حدیث است کہ ایمان عبارت است از اقرار باللسان و عمل بالامکان

تصدیق بالجنان وہی قال القاضی ثناء اللہ فی مالا بد منه فاندفع الاشکال۔

**نوٹ**

نواب صاحب نے حضرت شاہ صاحب دہلویؒ کی عبادت کا وہ حصہ چھوڑ دیا ہے جس میں انھوں نے فرمایا، الامام ابو حنیفۃ من القائلین بھذہ الثانیۃ وہو من کبار اہل السنۃ واقمتہم۔ الخ اللہ تعالیٰ تعصب سے محفوظ رکھے۔

علامہ عبد الکریم الشیرستانیؒ اپنی کتاب الملل والنحل ص ۱۸۹ طبع مصر میں لکھتے ہیں لعمری ان اباحنیفۃ واصحابہ من مرجئۃ اہل السنۃ والجماعۃ او کما قال۔ اور مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ (المتوفی ۱۳۵۷ھ) غیر مقلد لکھتے ہیں: اس موقع پر اس شبہ کا حل بھی نہایت ضروری ہے کہ بعض مصنفین نے سیدنا امام ابو حنیفۃؒ کو رجال مرجئہ میں شمار اور شریک کیلئے حالانکہ آپ اہل سنت کے بزرگ عالم میں اور آپ کی زندگی اعلیٰ درجہ کے تقویٰ اور تودع پر گزری جس سے کسی کو انکار نہیں۔ بیشک بعض مصنفین نے اللہ ان پر رحم کرے امام ابو حنیفۃؒ اور امام ابو یوسفؒ (دم ۱۸۲ھ)، زفر (دم ۱۸۵ھ) اور حسن بن زیاد (دم ۲۴۲ھ) رحمہم اللہ تعالیٰ کو بھی رجال مرجئہ میں شمار کیا ہے جس کی حقیقت کو نہ سمجھ کر اور حضرت امام صاحبؒ کی طرز زندگی پر نظر نہ رکھتے ہوئے بعض لوگوں نے اسے خوب اچھا لایا ہے۔ الخ۔ اس کے بعد انھوں نے وہی جواب نقل کیا ہے جو نواب صاحبؒ نے تفہیمات النبیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (تاریخ اہل حدیث ص ۱۵۷) بعض متعصب اور غالی غیر مقلد لفظ ارجاء کے پیش نظر حضرت امام ابو حنیفۃؒ کو خوب کوستے ہیں اور باقی حضرات ائمہ کرامؒ کو اس رائے میں ان کا مخالف بتا کر بلکہ بزور بتا کر فتوے صادر کرتے ہیں جو حقیقت سے کوسوں دور ہے۔

امام صدر الدین ابن ابی العز الحنفیؒ لکھتے ہیں کہ:

والاختلاف الذی بین ابی حنیفۃ والائمۃ	امام ابو حنیفۃؒ اور دیگر اہل السنۃ کے حضرات
الباقین من اہل السنۃ اختلاف صوی	ائمہ کرامؒ میں جو اختلاف ہے وہ صرف
فلن کون اعمال الجوارح لازمۃ لایمان	صوی اور لفظی ہے کیونکہ جوارح کے اعمال
القلب وجزءاً من الایمان مع الاتفاق	ایمان قلب کو لازم یا اس کی جز نہیں اور

علیٰ ان مرکب الکبیرۃ لا ینفج  
من الایمان بل هو فی  
مشیتۃ اللہ تعالیٰ ان شاء  
عذیبہ وان شاء عفا عنہ  
نزاع لفظی لا یترتب علیہ  
فساد اعتقاد۔

ان سب حضرات ائمہ کرام کا اس پر  
اتفاق ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرکب ایمان  
سے نہیں نکلتا بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت میں  
ہے اگر چاہے تو وہ اسے سزا دے اور چاہے  
تو معاف کر دے اور یہ صرف نزاع لفظی ہے  
اس پر فساد عقیدہ کو مرتب نہیں کیا جاسکتا۔

(شرح عقیدۃ الطحاوی ص ۲۸۳ طبع لاہور)

یعنی اس وجہ سے کسی کو اہل السنۃ والجماعت سے خارج قرار دینا یا  
فاسد العقیدہ کہنا قطعاً بے جا اور ناروا ہے یہ تحقیقی اور علمی بحثیں ہیں کوئی ان کی  
تعمیر کسی رنگ میں کرتا ہے اور کوئی کسی رنگ میں۔ کما قیل :

عبارۃ تناسلی وحُسنک واحد

وکل الی ذالک الجمال یُثیر

البَحْثُ الرَّابِعُ : ایمان کی  
زیادت و نقصان کی بحث

شیخ السنۃ کے بیان کے مطابق معتزلہ چونکہ عبادات کو ایمان کی جزو حقیقی مانتے ہیں۔

اس لیے ان کے نزدیک زیادت اور نقصان کا نتیجہ اور ہوتا ہے اور لعقیدہ محمد میں اعمال کو

ایمان کے اجزاء رکھتے اور مقرر مانتے ہیں اس لیے ان کے نزدیک زیادت اور نقصان کا مفہوم

معتزلہ کے مفہوم کے بالکل مخالف ہے۔ حافظ ابن حجر مفتح الباری ص ۱۲ طبع مصر میں لکھتے

میں فذهب السلف الی ان الایمان یزید و ینقص وانکر ذلک اکثر المتکلمین

وقالوا من قبل ذلک کان شکاً قال الشیخ محی الدین ریحی بن شرف النووی

المتوفی ۷۴۸ والاضطرار المختار ان التصدیق یزید و ینقص بکثرة النظر و وضوح

الاحاطة ولهذا کان ایمان ابی بکر الصدیق ازید من ایمان غیرہ بحیث



لا یعتبر یہ شبہہ۔ مولانا شبیر احمد عثمانی <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> فتح الملہم ۱۵۸ میں لکھتے ہیں: وعند  
ابی حنیفۃ واصحابہ وکثیر من العلماء وهو اختیار امام الحرمین  
دامام ابوالمعالی عبد الملک الجوینی استاذ امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ مسجد حرام  
اور مسجد نبوی کے امام رہے جس کی وجہ سے امام الحرمین سے مشہور تھے، اس نے لا  
یزید ولا ینقص لاندہ اسم للتصدیق البالغ حد الجزم والاذعان  
ولا یتصور فیہ الزیادۃ والنقصان۔ شرح المواقف ۲۱ میں ہے: ان  
الایمان هل یزید و ینقص؛ اثبتہ طائفتہ ونفاہ أخرى قال الامام  
الرازئی وکثیر من المتکلمین هو بحث لفظی لاندہ فرع تفصیل الایمان۔  
اور المسامقہ ۲۲ میں ہے: قال ابو حنیفۃ واصحابہ لا یزید الایمان  
ولا ینقص وهذا القول اختاره من الاشاعرة امام الحرمین وجمع کثیر  
وذهب عامتہم اى اکثر الاشاعرة الى زیادۃ ونقصانہ وقیل والقائل  
الامام فخر الدین الرازی۔ (ان کا نام محمد بن عمر تھا ۵۲۷ھ میں پیدا ہوئے اور  
شوال ۵۶۶ھ تک شبہہ کے دن ہرات میں وفات پائی) وغیرہ الخلاف مبنی  
علی اخذ الطاعات فی مفهوم الایمان وعدمہ۔ علامہ عثمانی <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> فتح الملہم  
۱۵۸ میں لکھتے ہیں: ولذا قال الرازی وغیرہ ان هذا الخلاف فرع تفسیر  
الایمان فان قلنا هو التصدیق فلا یتفاوت وان قلنا هو الاعمال  
فمتفاوت... الخ یعنی نفس ایمان شرعی تو تصدیق ہی کا نام ہے لیکن ایمان  
کامل میں اعمال بھی شامل ہیں۔ اور حدیث شریف میں اعمال کا ایمان کامل سے  
تعلق اور ربط بیان ہوا ہے، ارشاد ہے: لا یقبل ایمان بلا عمل ولا  
عمل بلا ایمان (طب) عن ابن عمرؓ۔ الجامع الصغیر ۵۵۲ اور امام  
غزالیؒ محمد بن محمدؒ المتوفی ۵۰۵ھ احیاء العلوم ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: فان قلت  
قد اتفق السلف علی ان الایمان یزید و ینقص یزید بالطاعۃ و  
ینقص بالمعصیۃ فاذا کان التصدیق الایمان فلا یتصور فیہ

زیادہ ونقصان فاقول السلف هم الشهود العدول وما لاحد عن قولهم عدول فما ذكره حق وانما الشأن في فهمهم وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزائهم (ای الاصلية والذاتية - صفدر) و ارکان وجودہ بل هو مزيد عليه ي زيد بهم والزائد موجود والنقص موجود والشئ لا ي زيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان ي زيد برأسه بل ي زيد بملحيته وسمنه - اه - يعني طرہی اور بڑاپے سے زیادہ ہوتا ہے نہ کہ سر سے کیونکہ سر تو طبی طور پر انسان کا ذاتی عنصر ہے اسکے بغیر وہ طرہ انسان نہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ زیادت اجزاء ذاتیہ واصلیہ سے نہیں ہوتی بلکہ زائدہ سے ہوا کرتی ہے اور یہی امام غزالی اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد منطہ طبع میں لکھتے ہیں۔ المسئلة الثانية وهى اللفظية فكاختلافهم فى ان الايمان هل ي زيد وينقص ام هو على رتبة واحدة وهذا الاختلاف منشأ الجہل بكون الاسم مشتركاً اعنى اسم الايمان واذا فصل مسميات هذا اللفظ ارتفع الخلاف وهو مشترك بين ثلاثة معان اذ قد يعبر به عن التصديق اليقيني البرهاني وقد يعبر به عن الاعتقاد التقليدى اذا كان جزماً - وقد يعبر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق - پھر آگے لکھتے ہیں : ونقول ان اطلاق الايمان بمعنى التصديق البرهاني لم يتصور زيادته ولا نقصانه بل اليقين ان حصل بكامله فلا مزيد عليه - الخ - پھر آگے منٹ میں لکھتے ہیں : واما اذا اطلق بمعنى التقليدى فذلك لا سبيل الى جحد التفاوت فيه - پھر منٹ میں ہی لکھتے ہیں : واما اذا اطلق بمعنى الثالث وهو العمل مع التصديق فلا يخفى تطرق التفاوت الى نفس العمل - الخ - ان عبارت سے واضح ہوا کہ ایمان کی کمی بیشی کا اختلاف ایمان کی تفسیر پر مبنی ہے۔ یہی مطلب امام نووی شرح مسلم ص ۲۵۱ میں امام ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن فضل التیمی

الاصباحی الشافعی صاحب التحریر شرح مسلم کے حوالے سے لکھتے ہیں۔ الایمان فی اللغة هو التصديق فان عني به ذلك فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيء يتجزأ حتى يتصور كما له مرة ونقصه أخرى و الایمان فی لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسّر بهذا الطريق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة و الجماعة۔ ایمان کی کمی اور بیشی کا ایک مطلب ملا علی قاریؒ (الموتوی ۱۴۷۸ھ) نے شرح فقہ اکبر ص ۶۷۴ میں یوں لکھا ہے؛ اذا النزاع انما هو فی تفاوت الایمان بحسب الكمیة ای القلة والكثرة فان الزیادة والنقصان کثیرا ما يستعمل فی الاعداد واما التفاوت فی کیفیة ای القوة والضعف فنخرج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازی وکثیر من المتکلمین الی ان هذا الخلاف لفظی راجع الی تفسیر الایمان فان قلنا هو التصديق فلا یقبلهما لان الواجب هو الیقین وانه لا یقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ایضا فیکلها فهذا هو التحقیق الذی یجب ان یُعَوَّل علیه۔ کہ ایک ایمان کی کیفیت ہے اور ایک کمیت ہے تکمیل شریعت کے بعد باعتبار کمیت کے ایمان میں زیادت اور نقصان کا احتمال نہیں اور باعتبار کیفیت کے کمی و بیشی ہو سکتی ہے۔ (جس کو شدت و ضعف کہنا زیادہ مناسب ہے)

لہ فی الدر المختار ص ۱۵۴ مع شرحہ الشامی لان الکاف للتشبیہ فی الذات ومثل للتشبیہ فی الصفات ولذا قال ابو حنیفۃ ایمانی کا ایمان جبرائیلؑ لا مثل ایمان جبرائیلؑ۔ بحرو فی الشامی ص ۱۵۴ قولہ کا ایمان جبرائیلؑ فان الحقیقۃ فی الفردین واحدة وهی التصديق المجازم قولہ لا مثل ایمان جبرائیلؑ لزیادۃ فی الصفۃ من کونہ عن مشاہدۃ فیحصل بہ زیادۃ الاطمینان ... الخ۔ یعنی حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ میرا ایمان اصل اور نفس ایمان میں تو ویسا ہی ہے جیسا کہ حضرت

باقیہ حاشیہ ص ۱۵۷ صفحہ ۹۵

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی (المتوفی ۱۳۲۳ھ) فرماتے ہیں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایمان باعتبار کیفیت اور مراتب کمال کے کم و زیادہ ہوتا ہے اور باعتبار کمیت کے کم و زیادہ نہیں ہوتا پس نزاع مابین الفرقین صرف نفعی ہے جو نافی کم و زیادت ہیں وہ کمیت کو کہتے ہیں اور جو مثبت کم و زیادت ہیں وہ کیفیت کے اعتبار سے اثبات زیادت و نقصان کرتے ہیں... الخ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۸۴ طبع جدید پریس دہلی) زیادت و نقصان کا بعض محققین نے یہ مطلب لکھا ہے کہ نزول وحی و احکام کے زمانے میں زیادت فی الایمان ہوتی تھی اور زیادت ایمان کے متعلق جتنی آیات ہیں ان کا یہی مفہوم ہے لیکن بعد از تکمیل زیادت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لحاظ سے نزول وحی کے زمانے میں کیفیت اور کمیت دونوں کے اعتبار سے زیادت ممکن تھی اور بعد میں کمیت میں زیادت و نقصان نہیں ہاں کیفیت کا معاملہ جدا ہے۔

**سوال** حضرت امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں یزید اور یحییٰ کا دعویٰ کہ قرآنی دلائل صرف زیادت کے کیوں دیئے ہیں، کمی کے دلائل بھی پیش کرنے چاہئیں تھے؟

**جواب** علامہ سید محمد انور شاہ کاشمیری صاحب فیض الباری ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں ویدلہ ان القرآن لا یدل بمنطوقہ الاعلیٰ زیادۃ الایمان اما علی نقصانہ فلا الا ان یؤخذ عنہ بالزوم ویقال ان الایمان اذا ثبت

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

جبرائیل علیہ السلام کا ہے کیونکہ ایمان کی حقیقت تو ایک ہی ہے۔ ہاں صفت کے لحاظ سے چونکہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو مشاہدہ حاصل ہے وہ اس اعتبار سے بڑھے ہوئے ہیں کیونکہ میرا ایمان بالغیب ہے اور مجھے مشاہدہ نہیں ہوا۔ بعض متعصب اور کم فہم لوگ حرف کاف اور لفظ مثل کے اس بنیادی فرق کو نہیں سمجھے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر بلا وجہ ایمانی کاذمان جبرائیل کہنے کی وجہ سے ہنس پڑے ہیں اور بعض حضرات نے اس اصولی فرق کی طرف توجہ ہی نہیں فرمائی ورنہ ان کے لیے اس کا سمجھنا کوئی مشکل نہ تھا۔

فیہ الزیادۃ امکان فیہ النقصان ایضاً۔ یعنی زیادت و دلیل مطابقی سے ثابت ہے اور نقصان دلیل التزامی سے۔

وقال البخاری فی مک باب زیادۃ الایمان الی قولہ فاذا ترک شیئاً من الکمال فهو ناقص۔ اس کا مفاد بھی یہی ہے کہ نقصان کا ثبوت مراحۃ نہیں ہے ہاں صلا میں حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؓ کے اثر سے کمی پر استدلال کیا ہے مگر قرآن کریم سے مراحۃ کی ثابت نہیں ہوتی۔

البحث الخامس، ایمان اور تساوی، تباین، عموم خصوص مطلق اور اسلام کی باہمی نسبت کا بیان

امام غزالیؒ احیاء العلوم میں تین نسبتیں بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں: فقیل انھما شیء واحد۔ وقیل انھما شیئان لایتواصلان۔ وقیل انھما شیئان یرتبط احدهما بالآخر۔ الخ۔ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فیض الباری میں فرماتے ہیں: وقد جوز الغزالیؒ بینھما النسب الثلاثۃ من الاربع غیر العموم من وجہ باعتبارات مختلفہ۔ یعنی امام غزالیؒ نے عموم خصوص من وجہ کے علاوہ مختلف اعتبارات سے باقی تینوں نسبتیں جائز قرار دی ہیں۔

دلیل ۱: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ایمان اور اسلام کے متحد ہونے کے دلائل

فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ﴿١٠٧﴾ (پہلا الذاریہ) شرح المواقف مک میں لکھا ہے: فقد استثنی المسلم من المؤمنین فوجب ان یتحد الایمان بالاسلام۔ اھ۔ اور فتح الملہم ص ۱۱۱ میں ہے: ولہ یکن بالاتفاق الا بیت واحد۔ یہ یاد رہے کہ ایمان، اسلام اور دین ایک ہی چیز ہے۔ فنی ہامش البخاری ص ۱، مک ان الدین والاسلام واحد کذا فی الکرماتی... الخ۔ اور مواقف مک میں ہے: والدین هو الاسلام و

الاسلام هو الايمان ففعل الواجبات هو الايمان اما فعل الواجبات هو الدين فلقوله تعالى بعد ذكر العبادة وقام الصلوة وايتاء الزكوة وذلك دين القيمة... الخ اور منكم من يهتد وامان الدين هو الاسلام فلقوله تعالى اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ وامان الاسلام هو الايمان فلان الايمان لو كان غير الاسلام لما قبل ممن يبتغيه لقوله تعالى وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ - ولا يستثناء المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى فَاُخْرِجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا - الآية - الخ - اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر ص ۱۶۶ میں لکھتے ہیں : ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما ركز في شرح العقائد وفيد بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار والتعاضل بينهما حاصل في الاعتبار... الخ -

مطلب یہ ہے کہ تغایر اعتباری کے باوجود ایمان، اسلام اور دین (اور ہدایت) کی حقیقت ایک ہی ہے اس لحاظ سے بخاری کتاب الایمان میں بعنوان اسلام، دین اور ہدایت وغیرہ مذکورہ سب روایتیں دعویٰ کے مطابق ہیں۔

**دلیل ۲** امام بخاریؒ کتاب الایمان قائم کرنے کے بعد صریح طور پر دلیل حدیث نقل کرتے ہیں: **بُئِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ**، گویا کتاب الایمان دعویٰ ہے اور حدیث دلیل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان اور اسلام ایک ہی ہے لان الایمان والاسلام واحد عند البخاری (ص ۱۱۶ هامش ۳) اور باحوالہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان الدین والایمان والاسلام واحد کذا فی الکرمائی، وفی ابی عوانۃ ص ۱۱۶ قال ابو عوانۃ وسألت المنزلی فی اوّل ما وقع الخبر الینا جمص أدّ بحسّر ان اختلاف بین اهل الحديث فی هذه المسئلة فسألته عن

الایمان والاسلام فقال لی هما واللہ واحد کان بلغنا عن احمد بن حنبل  
انہ فرق بینہما وزعم ان حماد بن زید فرق بینہما... الخ۔

حضرت امام احمد کا ایمان واسلام میں فرق اور تغایر بیان کرنا صرف اعتباری  
محاذ سے ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے نہ کہ ذاتی محاذ سے۔

**دلیل ۳** قرآن پاک میں ہے: قَالَ مُوسَىٰ يٰقَوْمُ اِنْ كُنْتُمْ اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ فَعَلَيْہِ تَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ﴿۱۰۰﴾ (پس سورۃ یونس)

**دلیل ۴** فتح الملہم ص ۱۱۸ میں حدیث نقل کی گئی ہے: اخرجہ احمد والطبرانی  
من حدیث عمرو بن عبسۃ (اللہ سائل) ای الاسلام افضل۔

جواب میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: الایمان باللہ۔ اور حافظ ولی الدین  
احمد بن ابی الفضل زین الدین عبد الرحیم بن حسین العراقی (المتوفی ۸۲۶ھ) کے  
حوالے سے لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح والکتبہ منقطع۔ اور مرسل منقطع تفسیر

کے طور پر پیش کی جاسکتی ہیں بشرح العقائد میں ہے۔ ان الایمان والاسلام  
واحد پھر آگے شارح لکھتے ہیں وبالجملة لا یصح فی الشرع ان یکم علی احد

انہ مؤمن ولیس بمسلم او مسلم ولیس بمؤمن ولا نعنی بالوحدۃ  
سوی هذا۔ اور علامہ خیالی ص ۱۳۵ میں فرماتے ہیں یعنی ان المراد من قوله بالوحدۃ

عدم صحۃ سلب احدهما عن الآخر وهو عام من الترادف والتساوی اور  
فتح الملہم میں اس فرق اور تغایر کو یوں ملحوظ رکھا ہے۔ قلت وحینئذ فلا یمان

کالروح والاسلام بدئتہ والایمان ہی الحقیقۃ والاسلام صورتہا  
والایمان هو الاصل والاسلام فرعہ۔ یعنی ایمان واسلام کے ایک

ہونے کے ساتھ ان میں فرق اعتباری ہے ایمان واسلام میں لفظی اور اعتباری  
فرق قابل انکارات نہیں ہے۔ حافظ ابن تیمیہ ایک حدیث یوں نقل کرتے

ہیں جو اس فرق کو ظاہر کرتی ہے۔ المسلم من سلم المسلمون من  
لسانہ ویدہ والمؤمن من امنہ الناس علی دماءہم واموالہم

والمهاجر من هجر السيئات والمجاهد من جاهد نفسه لله وهذا  
 مروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حديث عبد الله بن  
 عمرو وفضالة بن عبيد وغيرهما باسناد جيد وهو في السنن و  
 بعضه في الصحيحين - (كتاب الايمان ص ۱ طبع مصر)

**دلائل عدم اتحاد ایمان و اسلام** | دلیل ۱: قرآن پاک میں ہے: قَالَتِ الْأَعْرَابُ  
 آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا  
 اِيْمَان وَاِسْلَام | اَسْلَمْنَا - (پ ۲۶، سورة الحجرات ۲۷)

کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دو الگ الگ چیزیں  
 ہیں۔ ایک ان کے لیے ثابت ہے دوسرے کی نفی ہے لیکن اس سے استدلال  
 صحیح نہیں ہے وہ یوں کہ یہاں پر اسلام سے انقیاد ظاہری مراد ہے مطلب ہے  
 کہ دل میں تو ایمان ہے ہی نہیں صرف وہ انقیاد ظاہری کا دعویٰ کرتے ہیں۔  
 چنانچہ امام بخاری فرماتے ہیں: باب اذالم یکن الاسلام علی الحقیقة وکان علی  
 الاستسلام او الخوف من القتل لقوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا  
 وَلَكِنْ قُولُوا اَسْلَمْنَا - (وجزاء اذا اخذ وف ای لا ینفع فی الآخرة ۱۲ توشیح بخاری ص ۱۶)

**دلیل ۲** | حدیث جبرائیل علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے جس کی بحث عنقریب انشاء اللہ  
 العزیز آرہی ہے جو بخاری ص ۱۲ اور مسلم ص ۲ وغیرہ میں مذکور ہے جس کا خلاصہ  
 یہ ہے کہ جبرائیل علیہ السلام بشکل اعرابی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر  
 ہوئے اور آپ سے چند سوالات کیے جن میں ایک یہ تھا: قال ما الايمان  
 تو آپ نے فرمایا: الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلقائه  
 ورسله وتؤمن بالبعث۔ اس نے پھر کہا: ما الاسلام۔ آپ نے فرمایا: الاسلام  
 ان تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلوة وتؤدى الزكوة المفروضة وتصوم  
 رمضان۔

اس حدیث میں اعتقادات کو ایمان سے اور اعمال کو اسلام سے تعبیر کیا گیا



ہے تو معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں لیکن یہ استدلال بھی صحیح نہیں اس لیے کہ اعتقاد یعنی تصدیق تو ایمان ہے ہی لیکن نیک اعمال اس کی فرع اور اس پر مرتب ہیں نہ یہ کہ ان کے بغیر ہیں بایں طور کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق ہی ہو۔

**دلیل ۳** بخاری میں روایت ہے: عَنْ سَعْدِ بْنِ رَسُولٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْطِيَ رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ وَتَرَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَجْمَعُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فَلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنْ لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا الْحَدِيثُ أَوْ مُعْنَى بَدَلْ ہے یعنی اس کو مؤمن نہ کہہ بلکہ وہ مسلمان ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں، مگر اس سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے وہ یوں کہ ایمان تو قلبی تصدیق ہے اس کو جاننے والا تو صرف علیم بذات الصدور ہی ہے تجھے قلبی کیفیت کا کیا علم ہے تو نے تو ظاہری اعمال ہی دیکھے ہیں جو ایمان کی فرع ہے ورنہ حقیقت ایمان و اسلام ایک ہی ہے۔

**دلیل ۴** فتح الملمم ص ۱۵۲ میں ایک حدیث نقل کی ہے اور یہ حدیث مسند احمد ص ۱۳۱ میں موجود ہے، حضرت انسؓ سے مروی روایت ہے: الاسلام علانية

والایمان بالقلب ثم يشير بيده إلى صدره ثلاث مراتٍ مولانا عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں علی بن مسعودؓ ہے وثقہ قوم وضعفہ اخرون۔ لیکن اس سے بھی استدلال تام نہیں۔ وہ یوں کہ اس سے اثبات ثابت ہے کہ اسلام ظاہری اعمال پر اور ایمان تصدیق قلبی پر بولا گیا ہے۔ ایمان اصل ہے اور اعمال اس کی فرع ہیں۔ ان دلائل کے پیش نظر تباہ کن ثابت کرنے والوں نے تفاثر ثابت کیا ہے لیکن یہ تفاثر صرف اعتبارات کے لحاظ سے ہے نہ کہ حقیقت چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۶۱ میں لکھتے ہیں: ان الاسلام يطلق ويراد به الحقيقة الشرعية وهو الذي يرادف الإيمان وينفع عند الله تعالى وعليه قوله تعالى: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ۔ وقوله تعالى: فَمَا

وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيِّنَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَيُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ الْحَقِيقَةُ الَّلُغَوِيَّةُ  
وہو مجرد الانقیاد والاستسلام... الخ۔ یعنی یہ فرق اسلام کی تفسیر اور اس  
کی تفصیل کی وجہ سے ہے درحقیقت ایمان، اسلام اور دین ایک ہی شے ہے  
حافظ ابن رجب حلیؒ جامع العلوم والحکم ص ۱۲۸ طبع مصر میں لکھتے ہیں: اسم الاسلام  
والایمان اذا اُقرِدَ احدهما دخل فيه الآخر ودلّ بانفراد كل على ما يدل عليه  
الآخر بانفراد واحد واذا اُقرِنَ بينهما دلّ احدهما على بعض ما يدل عليه بانفراد  
ودلّ الآخر على الباقي وقد صرح بهذا المعنى جماعة من الأئمة: قال أبو بكر  
الاسماعيليؒ واحمد بن ابراهيم بن اسمعيل بن العباس الاسميلي الجرجانيؒ  
المتوفى ۳۷۴ھ تذكرة الحفاظ ۱/۳۹۹ وفي الکمال ۲/۲۸۸ ولد سنة سبع وسبعين  
ومائتين ۳۷۲ھ وله من العمر اربع وتسعون سنة، في رسالته الى اهل الجبل  
قال كثير من اهل السنة والجماعة ان الايمان قول وعمل والاسلام  
فضل ما فرض الله على الانسان ان يفعله اذا ذكر كل اسم عليهما  
مضمومًا الى الآخر فقيل المؤمنون والمسلمون جميعًا مفردين أريد بلحدهما  
معنى لم يرد بالآخر واذا ذكر احده الاسمين شمل الكل وعندهم... الخ ان  
سے بھی یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان اور اسلام شرعی ایک ہی حقیقت پر بولے جاتے ہیں  
اس مقام پر ایک اور بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے وہ یہ کہ بسا اوقات جب لفظ  
ایمان اور اسلام بولے جاتے ہیں تو اس سے کامل ایمان و اسلام ہی مراد ہوتی ہے  
اور جب نفی ہوگی تو کمال کی نفی ہوگی نہ یہ کہ اصل ایمان ہی مفقود ہوگا چنانچہ الامام  
الدراری شرح البخاری ص ۱۵۸ میں ہے: لان الايمان قد جاء بمعنى اصل الايمان كما  
في قولهم عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث وقد جاء بمعنى الكامل  
وهو المقرون بالعمل كما في حديث وفد عبد القيس والايمان بهذا المعنى  
الثاني هو المراد بالايمان المنفي في قولهم صلى الله تعالى عليه وسلم لا يزني  
الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث۔ فالخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان

ولا خلاف في المعنى فان الايمان المنبجى من دخول النار هو الثاني  
باتفاق جميع المسلمين والايمان المنبجى من الخلود في النار هو  
الاول باتفاق اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة والخوارج .

اس سے معلوم ہوا کہ لفظ ایمان اور اسلام میں تو لفظی اور اعتباری طور پر فرق  
ہے مگر ایمان میں بھی باعتبار مصداق کے فرق ہے، ایک وہ ایمان ہے جو کامل ہے  
جس میں اعمال، طاعات اور عبادات داخل و شامل ہیں وہ بفضلہ تعالیٰ اول سے  
آخر تک دوزخ سے بچانے کا سبب اور ذریعہ ہے اور ایک وہ ایمان ہے کہ نہ  
تو ایمان و تصدیق لیکن اعمال و عبادات کی کمی ہے وہ بفضلہ تعالیٰ خلود فی النار  
سے بچانے کا سبب ہے علت تو صرف اللہ تعالیٰ کا کرم ہی ہے۔

البحث السادس: قَوْلُ الْقَائِلِ  
أَنَا مُؤْمِنٌ أَنْشَأَ اللَّهُ تَعَالَى  
هَلْ يَجُوزُ أَمْ لَا ؟  
امام نوویؒ شرح مسلم ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں:  
وقالت طائفة لا يقول انا مؤمن  
مقتصر عليه بل يقول انا مؤمن  
انشاء الله تعالى وحكى هذا

المذهب بعض اصحابنا عن اكثر اصحابنا المتكلمين وذهب اخرون الى  
جواز الاطلاق وانه لا يقول انشاء الله تعالى وهذا هو المختار وقول  
اهل التحقيق وذهب (عبد الرحمن بن عمرو ۷۵۸هـ) الاوزاعي وغيره  
الى جواز الامرين والكل صحيح باعتبارات مختلفة فمن اطلق نظر  
الى الحال واحكام الايمان جارية عليه في الحال ومن قال انشاء الله فقالوا  
فيه امّا للتبرئة واما لاعتبار العاقبة وما قدر الله تعالى فلا يدري  
ايثبت على الايمان ام يصرف عنه والقول بالتخير حسن صحيح .  
اور امام غزالیؒ احیاء العلوم ص ۱۰۱ میں لکھتے ہیں: ان هذا الاستثناء صحيح  
وله اربعة اوجه وجهان مستندان الى الشك لا في اصل الايمان  
ولكن في خاتمته وكما له - پھر آگے طویل کلام کرتے ہوئے تیسری جہ

تزکیہ نفس سے بچنا اور چوتھی وجہ تبرک اور تائب مع اللہ بیان کرتے ہیں  
 مسامرہ ۲۱۳ میں ہے: ولا خلاف بینہم (ای بین القائلین بجواز  
 الاستثناء والقائلین بعدمہ) فی ثبوتہ للحال والاکان  
 منفیاً بل ثبوتہ فی الحال معلوم غیران بقائہ الی الوفاۃ وهو المسمی بالیمان  
 الموافاة غیر معلوم۔ مافظ ابن تیمیہ کتاب الایمان ص ۲۷ طبع مصر میں لکھتے  
 ہیں کہ انشاء اللہ کہنے کی ایک یہ وجہ بھی ہے: بان الاستثناء انما ہولان  
 الایمان یتضمن فعل الواجبات فلا یشہدون لانفسہم بذلک کمالا  
 یشہدون لها بالبر والتقوی فان ذلک مما لا یعلمونہ وهو  
 التزکیۃ لانفسہم بلا علم... الخ۔ (اور یہ عبارت فتح الملہم ص ۱۱ میں بھی  
 مذکور ہے) اور مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۲۶ میں ہے: ولہذا استثنیٰ ابن مسعود  
 وغیرہ فی الایمان فکان یقول احدهما ما مؤمن انشاء اللہ تعالیٰ  
 فان الایمان المطلق الکامل یقتضی اداء الواجب واحدهما لا یعلم  
 یتقین انہ اذی کُل الواجب کما أمر۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر انشاء اللہ کا لفظ ایمان میں شک کے لیے ہو تو درست  
 نہیں ہے کیونکہ ایمان اس یقین اذعان اور جزم کا نام ہے جو لا یتریدہ شبہۃ  
 کا مصداق ہو، اور اگر خاتمہ ایمان کا خیال ہو یا کمال یا تبرک وغیرہ یا تزکیہ نفس سے  
 بچنے کے لیے ہو تو کوئی حرج نہیں اس مسئلہ میں بھی گویا نزاع لفظی ہے۔

**الْبَحْثُ السَّابِعُ: النِّفَاقُ** | بحث ایمان کے بعد نفاق کی بحث بھی ضروری ہے  
 اگر ظاہراً و باطناً اسلام کا انکار ہے تو کفر ہے

لہ قال فی فتح الملہم ص ۲۳۳ ان الکفر نوعان کفر عمل و کفر جہود و عناد فکفر  
 الجہود ان یکفر بما علم ان الرسول جاء به من عند اللہ تعالیٰ جہوداً او عناداً من  
 اسماء الرب وصفاتہ و افعالہ و احکامہ و هذا الکفر یضاد الایمان من کل وجہ  
 و اما کفر العمل فینقسم الی ما یضاد الایمان والی ما لا یضادہ فالسجی للمنع  
 باقی صفحہ ۱۰۴

اگر ظاہری اقرار ہے باطنی تصدیق نہیں تو منافق اعتقاد ملتی ہے۔ اگر غیر دین کو دین سمجھتا ہے تو ملحد ہے۔ اگر دین یا دین کے کسی حکم ضروری کی ایسی تفسیر اور تشریح کرتا ہے جو ضروریات دین کے مخالف ہے تو وہ زندیق ہے چونکہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :- والاستہانۃ بالمصحف وقتل النبی و سبہ بضا  
 الایمان و اما المحکم بغیر ما انزل اللہ و ترک الصلوۃ فهو من الکفر العملی قطعاً  
 ولا یمکن ان ینفی عنه اسم الکفر بعد ان اطلقہ اللہ تعالیٰ و رسولہ علیہ  
 فالعالم بغیر ما انزل اللہ و تارک الصلوۃ کافر بنص رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم قلت المحکم بغیر ما انزل اللہ تعالیٰ بنص اللہ تعالیٰ و نص رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم صفتی و لکن ہو کفر عمل لا کفر اعتقاد۔ اھ و فی الشیخ زادہ علی  
 البیضاوی طبع استنبول ترکی۔ قال الامام الواحدی (رحمۃ اللہ علیہ) بن احمد (رحمۃ اللہ علیہ) انکسر  
 علی اربعۃ انحاء — کفر انکار و کفر جحود و کفر معاندۃ و کفر نفاق فمن  
 لقى رباً بشئٍ من ذلك لم یفتر له۔ اما کفر لا نکار فهو ان یکفر بقلبه و  
 لسانہ ولا یعتقد بالحق ولا یقر بیه (کفر عامۃ الکفار) و اما کفر الجحود فهو  
 ان یعرف الحق بقلبه ولا یقر بلسانہ ککفر ابلیس و ککفر امیۃ بن الصلت و  
 منه قوله تعالیٰ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ یعنی کفر الجحود و اما کفر  
 المعاندۃ فهو ان یرف بقلبه و یقر بلسانہ ولا یقبل ولا یتدین بہ ککفر  
 ابی طالب (کہا ہوا واضح من آیاتہ) و عرفت دینک... الخ و اما کفر النفاق  
 فبان یتقر بلسانہ و یکفر بقلبه (ککفر عبد اللہ بن ابی رئیس المنافقین و اتباعہ)  
 حاشیہ صفحہ ہذا: لہ و فی فتح الملہم ص ۲۴ و کذا نفاق اعتقاد و  
 نفاق عمل فنفاق الاعتقاد و هو الذی انکرہ اللہ تعالیٰ علی المنافقین  
 فی القرآن و اوجب لہم الدرك الاسفل من النار و نفاق العمل کہولہ  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الحدیث الصحیح الایۃ  
 المنافق ثلاث... الخ۔

کتاب الایمان میں ایسی حدیثیں آئیں گی جن میں مراحۃ نفاق کا ذکر ہے اس لیے اس مقام پر ذرا تشریح کی جاتی ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۶۳ میں لکھتے ہیں :

و یسحق مقابل الایمان الاول بالكفر وهو الذی یدور علیہ احکام الدنیا من عصمة المال وغیرہ واما مقابل الایمان الثانی روہو الذی یدور علیہ احکام الآخرة من الفوز فان کان تفویضا للتصديق وانما یکون الانقیاد بغلبة السیف فهو النفاق الاصلی والمنافق بهذا المعنی لا فرق بینہ وبين الکافر فی الآخرة بل المنافقون فی الدرك الاسفل من النار وان کان مصداقاً لمفوتاً لوظیفۃ الجوارح سمی فاسقا او مفوتاً لوظیفۃ الجنان فهو منافق بنفاق آخر وقد سماه بعض السلف نفاق العمل۔ پھر آگے لکھتے ہیں : ولما کان نفاق العمل وما یقابله من الاخلاص امرًا خفیا وجب بیان علامات کل واحد منهما وهو قوله علیہ السلام اربع من کن فیہ کان منافقا خالصا۔ الحدیث۔ وقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثلاث من کن فیہ وجد بہن حلاوة الایمان۔ الحدیث۔

قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يؤمن أحدكم حتى يكون أحب اليه من والده وولده والناس أجمعين	محبت کی تین قسمیں ہیں : طبعی محبت   جیسے والدین کی اولاد سے یا اولاد کی والدین سے یا بہن بھائیوں کی باہمی محبت یا دیگر
--	--

عزیزوں سے محبت ہوتی ہے۔ یہ محبت طبعی اور غیر اختیاری ہے۔

۲۔ عقلی محبت | کسی کی خوبی یا کمال کی وجہ سے مثلاً علم شجاعت اور دُشمن وغیرہ کی وجہ سے کسی سے محبت، یہ محبت عقلی ہے اور یہ

بھی غیر اختیاری ہے۔

۳۔ شرعی محبت | وہ یہ ہے کہ مثلاً نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کوئی ارشاد فرمایا کسی بھی انسان کے قول و عمل کو عقیدۂ ترجیح دے گا تو وہ باس طور لا یؤمن ہے کہ کافر ہے اور اگر عقیدۂ ترجیح نہیں دیتا تو ایسا شخص عملی منافق اور فاسق ہے اور لا یؤمن سے مراد یہ ہے کہ کامل مومن نہیں۔

حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے جو محبت تھی وہ طبعی درجہ تک پہنچی ہوئی تھی اور عام مؤمنین سے شرعی محبت مطلوب ہے جو ان کے بس اور اختیار میں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَا يَكِلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا یعنی اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی طاقت سے زیادہ کام کف نہیں بناتا۔ قال القسطلانی والمراد ههنا المحبة الایمانیة وہی اتباع المحبوب لا الطبیعة ومن ثم لم یحکم بایمان الی طالب مع حبہ لہ علیہ الصلوٰۃ والسلام علی ما لا یدخلی (فتح الملہم ۲۳) و قال الحافظ فی الفتح والمراد بالمحبة هنا حب الاختیار لا حب الطبع۔ ... الخ۔ قالہ الخطابی۔ (فتح الباری ۵۹)

اعترض | کہ حدیث میں والد، اولاد اور الناس کا ذکر تو آگیا ہے مگر نفس کا ذکر نہیں آیا تو بظاہر نفس اس محبت سے مستثنیٰ رہا۔

جواب | اس کا یہ ہے کہ نفس بھی اس میں داخل ہے اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جو بخاری ۹۹۹ میں آتی ہے: وهو حدیث عبد اللہ بن ہشام قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو آخذ بید عمر بن الخطاب فقال لعمرفار رسول اللہ لانت احب الی من کل شیء الا نفسی فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا والذی نفسی بیدہ حتی اکون احب الیک من نفسک فقال لعمرفارہ الان واللہ لانت احب الی

من نفسی فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الآن یا عمر بلطفہ۔

قوله! وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا | اس میں اختلاف ہے کہ  
فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ۔ الحديث | ارتکاب جرائم کے بعد دنیا  
میں جو سزا دی جاتی ہے کیا

یہ کافی ہے یا آخرت میں الگ سزا دی جائے گی؟ امام محمد بن احمد بن سالم بن سلیمان  
السفاری (المتوفی ۳۸۸ھ) عقیدۃ السفارینی ص ۳۳ طبع مصر میں لکھتے ہیں: وذكر  
الطبري (محمد بن جرير بن يزيد الطبري المتوفى ۳۲۰ھ) فيه اختلافًا و  
رجح ان الحد بمجرد كفارة وهو قول مجاهد وزيد بن اسلم والثوري  
واحمد وهن القول بخلاف ذلك جدًا وقال الحافظ ابن رجب  
الحنبلي وقد روى عن سعيد بن المسيب وصقوان بن سليم ان اقامته  
الحد ليس له كفارة ولا بد معه التوبة ورجحه طائفة من المتأخرين  
منهم البغوي والوعيد بالله بن تيمية في تفسيريهما وهو قول ابى  
محمد بن حزم۔

علامہ سید محمد انور شاہ صاحب کاشمیری فیض الباری ص ۱۹۹ میں فرماتے ہیں:  
فان تاب المحذو وديعه صار الحد كفارة له بخلافه وان لم يتب فلا  
يخلو اما انه انزجر عنه واعتبر به ولم يعد اليه فقد صار كفارة له  
ايضا وان لم يبال به مبالاة ولم يزل فيه منهم كما كما كان وعاد  
اليه ثانيًا فلا يصير كفارة له ايضًا الى ان قال وهذا كالاسلام  
اشتمل على التوبة هدم ما سبق منه من المعاصي والا أخذ بالاول  
والآخر فاذا كان حال الاسلام الذي هو من اعظم المكفرات ما قد علمت

له وفي موارد الظمان ص ۳۳ من اصاب منكم حدا فصجلت له عقوبة فهو  
كفارة له ومن اخر عنه قامه الى الله ان شاء رحمه وان شاء عفا عنه و  
في ذلك ان الله عز وجل اذا اراد بعبد خيرا عجل عقوبة ذنبيه۔ الحديث۔



فما بال الحمد والثناء التي تكفيها مختلف فيها وقال في العرف الشاذي ۲۲۳  
 وجدت في تعزير البدائع قصرهما ان الحمد وكفارات بعض الكفارة والخلفين  
 كلام في شرح البخاري وقال ايضا في ۲۲۳ ولم اجد عن ائمتنا ومثنا  
 ان الحمد وزواج فقط لا كفارات لكن المحقق ان الحمد وكفارات  
 بعض الكفارة وعلى هذا عندى نقول ۹۔ اور فيض الباري ۴۶۶ میں لکھتے  
 ہیں۔ ولم يتحقق عندى ما ذهب الخنفية بئذ۔ لیکن علامہ عینی نے  
 اس پر خاصا زور دیا ہے کہ حد و كفارات نہیں اور اس پر دلائل دیئے ہیں۔ دعوۃ  
 القاری ۴۶۶ و ۴۶۷ علامہ عینی کے علاوہ دیگر حضرات نے بھی بعض دلائل  
 پیش کیے ہیں۔

جن حضرات کے نزدیک حد و كفارات  
 نہیں، ان کی دلیل ۱۔

اللہ ورسولہ۔ الایۃ اور آخر میں ہے: ذلک لہم خیر فی الدنیا ولہم  
 فی الآخرۃ عذاب عظیم۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے دنیا اور آخرت کی سزا الگ  
 الگ بیان کی ہے، لیکن یہ استدلال اس قاعدہ پر موقوف ہے کہ حکم شان نزول  
 پر بند نہیں ورنہ آگے تصریح آئے گی کہ اس کا شان نزول عربینہ اور مکمل کے وہ  
 لوگ ہیں جو اسلام چھوڑ کر مرتد ہو گئے تھے اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے راعی  
 کو قتل کر کے اونٹ لے بھاگے تھے۔ (راجع البخاری ۴۶۶)

دلیل ۲۔ حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: لا  
 ادری الحد و كفارات لاهلہا ام لا۔ او کما قال علیہ السلام

کہ اور اصول کا یہی قاعدہ ہے العبدۃ لعموم المورد لا لخصوص السبب۔  
 نوب مدیق حسن خاں صاحب لکھتے ہیں: وعبرت لعموم لفظ است نہ بخصوص سبب  
 چنانچہ در اصول مقرر است۔ (بدور الایاتہ ص ۱۲)

یہ روایت ابو داؤد ص ۲۸۹ اور مستدرک حاکم ص ۳۶ و ص ۴۲ میں ہے۔ دونوں جگہ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: صحیح علی شرطہما۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ بالاتفاق غزوہ خیبر کے بعد کعبہ میں مسلمان ہوئے اور حافظ ابن حجرؒ تہذیب ص ۲۶۵ میں فرماتے ہیں: کان مقدمہ واسلامہ عام خیب و کانت خیب فی المحرم سنتہ سبع۔ اور حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے سمعت کے الفاظ کہے ہیں اس کے پیش نظر حضرت عبادۃ بن الصامت (المتوفی ۳۲ھ) وغیرہ کی روایات (جو یقیناً حضرت ابو ہریرہؓ سے پہلے مسلمان ہوئے) کا مطلب کچھ اور ہوگا۔ مثلاً یہ کہ حد کے ساتھ توبہ بھی ہو۔ والا فلا۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فتح الباری ص ۱۱۲ میں فرماتے ہیں کہ لا ادری کی احادیث عدم علم بروالت دلالت کرتی ہیں اور اثبات کفارہ کی حدیثیں مثبت ہیں اور مثبت اولیٰ من الثانی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عبادۃؓ نے فتح مکہ کے بعد بھی بیعت کی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ حدیث اور بیعت بعد کی ہو لیکن علامہ عینیؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ وحولہ عصابتہ کے الفاظ اس حدیث میں موجود ہیں اور کسی ذہب میں رھط کے لفظ آتے ہیں اور یہ الفاظ توبہ بت کم افراد پر بولے جاتے ہیں۔ امام ابن قتیبہ الدینوریؒ ادب الکاتب ص ۱۸۱ میں لکھتے ہیں: وقالوا النفس الرھط ما دون العشرۃ والعصبتۃ من العشرۃ الی الاربعین ففی هامش البخاری ص ۵۵ حاشیہ ۹: العصابتۃ اسم جمع کالعصبتۃ وہی ما بین العشرۃ الی الاربعین۔ مرقاۃ۔ اور فتح مکہ کے بعد جو بیعت ہوئی اس میں توبے شمار لوگ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارد گرد جمع تھے۔ اگر یہ بعد کا واقعہ ہوتا تو حولہ عصابتہ من اصحابہ نہ ہوتا۔ علامہ عینیؒ کے الفاظ یہ ہیں لان البیعتہ الّتی وقت بعد فتح مکہ علیٰ زعمہ ہذا القائل کان فیہا الرجال والنساء وکانوا بعدد کثیر۔ (عمدة القاری ص ۱۵۴)۔ رہی یہ بات کہ المثبت اولیٰ من الثانی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ میاں نذیر حسین صاحب

مرحوم (المتوفی ۳۲۸ھ) نے اپنی کتاب معیار الحق ص ۲ کے حاشیہ میں اس پر باحوالہ بحث کی ہے کہ المثبت اولیٰ من النافی کا قاعدہ مطلق نہیں بلکہ جب نفی بھی مبنی بر دلیل ہو تو پھر دونوں برابر ہیں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں ہے اور یہاں نفی مبنی بر دلیل ہے۔

حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کاشمیریؒ فرماتے ہیں (حاشیہ فیض الہدیٰ ص ۸۹) کہ ممکن ہے کہ حدود سے یہاں شرعی حدود مراد نہ ہوں بلکہ مصائب کا وہ ہوں من الالام والصداع حتی الشوكة یشاکھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت میں حکم نہ ہو بلکہ امید محض ہو جیسا کہ ترمذی شریف کی روایت سے ثابت ہے۔ ترمذی شریف کی جس روایت کا حوالہ حضرت شاہ صاحبؒ نے دیا ہے وہ ترمذی ص ۲۲ طبع مجتہائی دہلوی میں یوں آتی ہے: من اصاب حدًا فجعل عقوبتہ فی الدنیا فاللہ اعدل من ان یثنی علی عبدہ العقوبۃ فی الآخرۃ۔ الحدیث۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حسن غریب اور مستدرک ص ۲۶۲ میں بھی یہ روایت ہے۔ امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے اور ص ۲۸۱ میں امام حاکمؒ فرماتے ہیں صحیح اور علامہ ذہبیؒ سکوت فرماتے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حد کے ساتھ اگر توبہ بھی ہو تو پھر حد کفار بنے گی

۱۔ مصنف معیار الحق کہتے ہیں کہ نقل کرنا اس قاعدہ کو علامہ محمد امینؒ کا علی وجہ الاطلاق کے اس مقام پر تعجب ہے کہ یہ قاعدہ مطلق نہیں دیکھ ہمیشہ مثبت مقدم ہونا ہی پڑا بلکہ یہ عام مقید ہے۔ تفصیل اسکی یہ ہے کہ نزدیک امام کرخیؒ (عبید اللہ بن الحسین المتوفی ۳۲۸ھ) کے مثبت اولیٰ ہے نافی سے مطلقاً.... اور مختار جمہور حنفیوں کا یہ ہے کہ اگر نفی اس جنس کی ہے کہ بدلیل و علامت و نشان ظاہر معلوم اور مفہوم ہو اس صورت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں لان الاثبات لا یكون الا بالدلیل فاذا کان النفی ایضاً بالدلیل کان مثلاً فیتعارضان۔ اھ۔ (حاشیہ معیار الحق ص ۲)

ورنہ نہیں۔ تو اس کا ثبوت یہ ہے کہ طحاوی ص ۲۲۱ میں حدیث ہے : عن ابی ہریرۃ قال اُتِیَ یسارق الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقالوا یا رسول اللہ ان ہذا سرق فقال ما خالہ سرق فقال السارق بلایا یا رسول اللہ قال اذہبوا بہ فاقطعوه ثم احسموه ثم ایتونی بہم قال فذہب بہم وقطع ثم حسم ثم اُتی بہم فقال تب الی اللہ عز وجل فقال تبث الی اللہ عز وجل فقال تاب اللہ علیہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ قطع ید ہی کافی نہ تھا بلکہ ساتھ توبہ بھی ضروری ہے۔ المعروف الشذی ص ۲۲۱ میں ہے : فدل علی ان قطع الید لم تکن کفارة کل کفارة۔ اور ابو داؤد ص ۲۲۲ میں ہے : فقال استغفر اللہ وتب الیہ فقال استغفر اللہ واتوب الیہ فقال اللہم تب علیہ ثلاثا واخرجه النسانی فی ص ۲۲۲ الا ان روایۃ ابی داؤد والنسائی عن ابی امیۃ المنزونی وروایۃ الطحاوی عن ابی ہریرۃ۔

قوله اُمِرْتُ اَنْ اَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشْهَدُوا اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ الْحَمْدُ

اعترض کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ کافروں سے اس وقت تک لڑا جائے جب تک کہ وہ کلمہ نہ پڑھ لیں۔ حالانکہ قرآن کریم اور حدیث شریف سے ثابت ہے کہ مناسب موقع پر صلح بھی کی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری عزوجل ہے : وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ اور بہت سی احادیث بھی دال علی الصلح ہیں اور صلح مدینہ کی حدیث تو مشہور واقعہ ہے اور ان سے جزیہ بھی لیا جاسکتا ہے۔ لقولہ تعالیٰ : حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ○ (پ ۱۰، التوبہ، رکوع ۴)

اور متعدد روایات میں بھی جزیہ کا صریح ذکر ہے۔ اس کے کئی جوابات ہیں حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۱۱۱ میں اور مولانا عثمانی فتح الملہم ص ۱۱۱ میں یہ

جوابات دیتے ہیں :

أَحَدُهَا دَعْوَى النِّسْخِ بِأَنْ يَكُونَ الْأَذْنُ بِأَخْذِ الْجَزِيَّةِ وَالْمَعَاهِدَةِ  
مَتَأَخَّرَ عَنْ هَذِهِ الْحَادِيثِ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ مَتَأَخَّرَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى أَلْتَّكَلَّمُوا  
الْمُشْرِكِينَ۔

و ثانیہ (اور یہ جواب مرقاۃ میں بھی ہے) کہ اس حدیث میں الناس  
کا لفظ اگرچہ عام ہے لیکن مراد اس سے مشرکین عرب ہیں۔ کیونکہ نسائی ۱۲۲ میں ہے  
أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ الْمُشْرِكِينَ۔ اور جزیرے کا حکم اہل کتاب کے بارے میں ہے  
اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے : وَلَا يَدْعُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ  
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَافِرُونَ (پنالتوبہ ۴۷)  
اور صلح کا حکم ابتداء میں تھا۔ بعد میں مشرکین عرب سے صلح کا حکم نہیں ان کے  
بارے میں یہ حکم تھا۔ اِذَا السَّيْفُ وَامَا الْإِسْلَامُ۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حقیقی قتال مُرَاد نہیں بلکہ عموم مجاز مراد ہے جس میں  
قتال، مصالحت اور جزیرہ سمجھی شامل ہیں مطلب یہ کہ غلبہ تمھیں نصیب ہو۔  
چوتھا جواب یہ ہے کہ حَتَّى دیشہد واسے مراد یہ ہے کہ حقیقی طور پر  
کلمہ پڑھیں یا حکمی طور پر، حکمی طور پر بایں معنی کہ جزیرہ وغیرہ دے کر ایمان کی  
برتری تسلیم کر لیں۔ (فتح الملہم ص ۱۹۱)

**بحث الجزیۃ** | اصطلاح شریعت میں جزیرہ اس مال کو کہتے ہیں جو  
صحت مند، جوان اور غیر معیوب کفار سے ملک کے  
دفاع کے لیے لیا جاتا ہے۔ امام محمد بن احمد الشریفی (المتوفی ۴۹۰ھ) مبسوط  
ص ۱۰۱ میں لکھتے ہیں : ثُمَّ يَأْخُذُ الْمُسْلِمُونَ الْجَزِيَّةَ مِنْ دَخْلِهَا  
النِّصْرَةِ الَّتِي فَاتَتْ بِأَصْرَارِهِ عَلَى الْكُفْرَانِ مَنْ هُوَ مِنْ أَهْلِ دَارِ الْإِسْلَامِ  
فَعَلَيْهِ الْقِيَامُ بِنِصْرَةِ الدَّارِ وَابِدَانِهِمْ لَا تَصْلَحُ لَهُمْ النَّصْرَةُ لَا نَهُمُ  
يَمِيلُونَ إِلَى أَهْلِ الدَّارِ الْمَعَادِيَةِ فَيَشْوِشُونَ عَلَيْنَا أَهْلَ الْحَرْبِ فَيُؤْخَذُ

منهم المال ليصرف الى الغزاة الذين يقومون بتسرق الدار ولهذا يختلف باختلاف حالهم في الغنى والفقر وانه معتبر باهل النسرة والفقر لو كان مسلماً ينصر الدار راجلاً ووسط الحال كان ينصر الدار راكباً والفاقت في الغنى يركب ويتركب غلاماً وما كان خلفاً عن النسرة يتفاوتت بتفاوت المال ايضاً.... الخ -

علامہ سید محمود آلوسی مصریٰ الحنفیؒ (المتوفی ۱۲۸۴ھ) روح المعانی ۱۰۶ میں جنہ پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں :

وقد يجاب بانها بدل عن النسرة للمقاتلة منا وهذا تفاوت لان كل من كان من اهل دار الاسلام يجب عليه النسرة للدار بالنفس والمال وحيث ان الكافر لا يصلح لها لميلهم الى دار الحرب اعتقاداً اقيمت الجزية المأخوذة المضروبة الى الغزاة مقامها... الخ -  
یہ جزیرہ خلافت راشدہ اور بعد کے ادوار میں اڑتالیس درہم سالانہ امیر کبیر سے اور چوبیس درہم سالانہ متوسط الحال سے اور بارہ درہم سالانہ ادنیٰ حال جو ان کا فر سے لیا جاتا تھا۔ بچے، بوڑھے، لنگڑے، نابینا، بیمار اور ان کے

لہ امام قاضی ابویوسفؒ فرماتے ہیں : وانما تجب الجزية على الرجال منهم دون النساء والصبيان ولا تؤخذ الجزية من المسكين الذي يتصدق عليه ولا من اعلى لاحرفة لئلا يعمل ولا من ذمي يتصدق عليه ولا من مقعد و الملقعد والزمن اذا كان لهما يسار اخذ منهما وكذا الاعشى وكذا لك المترهبون الذين في الديارات اذا كان لهما يسار اخذ منهما وان كانوا انما هم مسكين يتصدق عليهم اهل اليسار منهم لم يؤخذ منهم - كتاب الخراج ۳/۱۱۱ علی الموس ثمانية واربعون درهما وعلى الوسط اربعة وعشرون وعلى المحتاج الحراثت العامل بيده اثناعشر درهما يؤخذ ذلك منهم في كل سنة (كتاب الخراج لابن يوسف ۱۳۲)

مذہبی پیشوا جزیرہ سے مستثنیٰ ہیں۔ جزیرہ کی تفصیل عمدۃ القاری تکملہ فتح القدر اور  
المحلی ابن حزم (المتوفی ۵۴۵ھ) کتاب الخراج لابن یوسف یعقوب بن ابراہیم (المتوفی  
۵۸۲ھ) کتاب الاسوال لابن عبید القاسم بن سلام (المتوفی ۵۴۶ھ) وغیرہ  
میں موجود ہے۔ تاریخ الامم والملوک للطبری ۲۶۵ طبع لیدن جبرنی اور تاریخ اسلام  
ص ۲۱۱ میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں اہل جرجان کے ذمیوں سے جو معاہدہ ہوا  
ان میں ایک شرط یہ بھی تھی مسلمانوں نے کہا کہ ہمارے ذمہ اس شرط پر تمہاری حفاظت  
ہے کہ تم بقدر استطاعت سالانہ جزیرہ دو گے اور اگر ہم تم سے بدنی مدد لیں گے  
تو اسکے بدلے میں جزیرہ معاف کر دیا جائے گا اور طبری ص ۲۶۶ و تاریخ اسلام  
ص ۲۱۱ میں ہے کہ آذربائیجان کی فتح میں معاہدہ ہوا کہ جو ذمی کسی سال فوج میں  
کام کریں گے اس سال ان سے جزیرہ نہیں لیا جائے گا۔ طبری ص ۲۴۹ و تاریخ  
اسلام ص ۲۱۱ میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فوج کے افسروں کو برکاری خطوط لکھ کر بھیجے  
کہ جن ذمی سواروں سے مدد لینے کی ضرورت ہو ان سے مدد لو اور جزیرہ ان  
سے مت لو اور فتوح البلدان بلا ذری ص ۱۳ کتاب الخراج لابن یوسف ص ۱۳  
اور تاریخ اسلام ص ۲۱۱ وغیرہ میں ہے کہ یرموک کے معرکہ میں حضرت ابو عبیدہ بن  
الجراح (عمر بن عبد اللہ بن الجراح احد العشرة المبشرۃ بالجنة وامین هذه  
السنۃ ولفظہ، فكتب ابو عبیدۃ الى كل والٍ ممن خلفه في المدائن التي صالح اهلها  
یامرهم ان يردوا عليهم ما جئى منهم من الجزية والخراج وكتب اليهم ان يقولوا  
لهم انما اردنا عليكم اموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الخراج وانكم اشتدتم  
علينا ان نمنعكم وانا لا نقدر على ذلك وقد ردنا عليكم ما اخذنا منكم ونحن نكم  
على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم ان نصرنا الله تعالى عليهم فلما قالوا ذلك لهم  
وردوا عليهم الاموال التي جيوها قالوا ردكم الله علينا ونصركم عليهم الخ۔ وفي  
ص ۱۳ فلما رأى اهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا  
اشد اء على عدو المسلمين وعونا للمسلمين عليهم۔ اھ۔

الامتہ المتوفی علیہ ودفن ببیسان وصلی علیہ معاذ بن جبل اکمال مشہد  
 جو تمام اسلامی فوجوں کے سپہ سالار و چیف کمانڈر تھے۔ انھوں نے تمام مفتوحہ  
 اضلاع کے حکام کو لکھ بھیجا کہ ہم چونکہ ذمیوں کی حفاظت سے معذور ہیں لہذا تمام  
 وصول شدہ جزیہ ان کو فوراً واپس کر دو، جزیہ کے مسئلہ پر اعاذیث صحیحہ اور صریحہ  
 موجود ہیں۔ بخاری شریف ص ۲۹۶ میں روایت آئے گی کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ  
 السلام نازل ہوں گے یضیع الجزیۃ تو جزیہ کو موقوف کر دیں گے اور ابوداؤد  
 طیالسی ص ۳۳۵ اور موارد الطمان ص ۴۶۹ میں حضرت ابوبہرثہ سے روایت ہے کہ  
 نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں گے  
 یکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویفیض المال حتی یهلك الله فی زمانہ  
 الملل کلہا غیر الاسلام الی قولہ ثم یبقی فی الارض اربعین سنۃ ثم  
 یموت۔ وفی فتح الباری ص ۲۰۳۔ ورواہ احمد و ابوداؤد باسناد صحیح۔ علامہ مس الدین النجاشی  
 ص ۱۷۱ میں لکھتے ہیں: وما روی من ان عیسیٰ علیہ السلام یضیع الجزیۃ  
 ای یرفہا عن الکفار ولا یقبل منهم الا الاسلام مع انه یجب قبول  
 الجزیۃ فی شریعتنا وجہہ انه علیہ السلام بین انتهاء لشرعیۃ ہذا  
 الحکم وقت نزول عیسیٰ علیہ السلام فالانتهاء حینہ من شریعتنا  
 علی انه یحتمل ان یکون من قبیل انتهاء الحکم لانتهاء علمہ کما  
 فی سقوط نصیب مؤلفۃ القلوب۔

علامہ خیالیؒ اس سوال کے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام آسمان سے  
 نازل ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت پر عامل ہوں گے اور  
 اسی کے مطابق حکم صادر فرمائیں گے اور ہماری شریعت میں اخذ جزیہ کا حکم ہے  
 تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کو کیسے موقوف اور بند کریں گے؟ دو جواب  
 دیتے ہیں:

پہلا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول تک ہماری شریعت کے مطابق



جزیہ باقی رہے گا اور انکی آمد سے موقوف ہو جائے گا اور جزیرہ کا شروع ہونا ان کی آمد تک ہے یہ حکم ہماری ہی شراعت کا ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد اور نزول اس کی انتہاء کی علامت اور نشانی ہے۔

دوسرا یہ کہ جن جن علاقوں اور ملکوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ورود ہوگا وہاں کفر اور کافر ختم ہو جائیں گے جیسا کہ اُپر حدیث میں بیان ہو چکا ہے تو جب کافر ہی نہ رہیں گے تو جزیرہ کس سے لیا جائے گا؟ کیونکہ لینے کی علت تو کفر اور کافروں کا وجود تھا، جب وہی نہیں تو جزیرہ کیسا؟  
نہ رہے بانس نہ بچے بانسری



# باب الزکوۃ من الاسلام

قوله هل علی غیرها  
قال لا الا ان تطوع <sup>ص</sup>  
یہاں دو بحثیں ہیں :  
البحث الاول <sup>۱</sup> | شوافع وغیرہم

کا وجوب وتر اور عدم وجوب کے بارے میں آپس میں اختلاف ہے، احناف کا وجوب کے قائل ہیں جس کی تفصیلی بحث ترمذی شریف میں ہوا کرتی ہے اور حضرات شوافع عدم وجوب وتر کے قائل ہیں : قال الشافعی رحمہ اللہ بن ادریس المتوفی ۲۴۰ھ فی الام ۱۶۱ فرائض الصلوات خمس وما سواها تطوع وقال الحافظ فی الفتح <sup>۱</sup> مستفاد من هذا الحديث انه لا يجب شيء من الصلوات فی کل یوم وليلة غیر خمس خلا فالمن اوجب الوقاہ یعنی اسی حدیث ہل علی غیرہا سے شوافع نے عدم وجوب وتر پر استدلال کیا ہے۔ (دراجع فتح الملہم ص ۱۶۱)

الجواب | ملا علی القاری (مرقاۃ ص ۸۶، ۸۷) میں فرماتے ہیں : وهذا قبلہ وجوب الوقاہ وانہ تابع للعشاء وصلوة العید لیست من

لہ یہ یاد رہے کہ جس طرح اس حدیث کے ظاہری الفاظ کے پیش نظر احناف پر عدم وجوب وتر کا سوال وارد ہوتا ہے اسی طرح اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے حضرات شوافع پر صدقہ فطر کے عدم فرضیت کا سوال بھی وارد ہوتا ہے حالانکہ ان کے نزدیک صدقہ فطر فرض ہے تو جو جواب اور تخلص وہ صدقہ فطر کی باقیہ حاشیہ الخ صفحہ ۱۱۷

الفرائض اليومية بل هي من الواجبات السنوية - اور قاضی شوکانیؒ  
 نیل الاوطار ص ۳۱۱ میں لکھتے ہیں اور مولانا عثمانیؒ نے فتح الملہم ص ۳۱۱ میں اسے  
 نقل کیا ہے : وفي جعل هذا الحديث دليلاً على عدم وجوب الوتر  
 وغيره نظر عندى لان ما وقع في مبادئ التعاليم لا يصح التعلق به  
 في صرف ما ورد بعده والا لزم قصر واجبات الشريعة باسرها على  
 الخمس المذكورة وانه خرق الاجماع وابطال لجمهور الشريعة  
 فالحق انه يؤخذ بالدليل المتأخر اذا ورد مورداً صحيحاً ويعمل  
 بما يقتضيه من وجوب او ندب او نحوهما... الخ - یعنی یہ حدیث  
 پہلے کی ہے اور وجوب وتر کا حکم بعد کا ہے تو پھر اسے کیسے نظر انداز کیا جاسکتا  
 ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں : واعلم انه لم يأت في هذا الحديث ذكر الحج  
 ۵۱ - (شرح مسلم ص ۳۱۱) تو کیا پھر حج کو تسلیم نہ کیا جائے گا ؟

**البعث الثاني** | الا ان تطوع کی استثنائے میں اختلاف ہے۔ احنافؒ  
 اسے اتصال پر محمول کرتے ہیں۔ مرقاۃ ص ۳۱۱ میں ہے :

بقية حاشية صفحہ مخمشتہ : فرضیت کا اختیار کریں گے ، وہی ہماری طرف  
 سے وجوب وتر کا سمجھیں ، چنانچہ فتح الملہم ص ۳۱۱ میں ہے :

قوله صلى الله عليه وسلم في الزكوة لا إلا ان تطوع... الخ استنبط منه  
 الشارح (ای الامام محی الدین ابو ذکریا یحییٰ بن شرف النووی المتوفی ۷۸۰ھ)  
 ان ليس في المال حقاً سوى الزكوة على من ملك نصاباً ولفظه وفيه انه ليس  
 في المال حق سوى الزكوة على من ملك نصاباً وفيه غير ذلك والله تعالى  
 اعلم - نووی شرح مسلم ص ۳۱۱، قلت هذا ينفي وجوب صدقة الفطر ايضاً  
 مع ان الشافعية وغيرهم قائلون بفرضيتها والاحناف يوجبها  
 فالمخلص لكافة العلماء من ظاهر الحديث في صدقة الفطر هو  
 المخلص للاحناف منه في الوتر والله تعالى اعلم - انتہی۔

والاصل فی الاستثناء ان یرکون متصلاً اهـ - وفي فتح الملهم میک  
 هذا الاستثناء يجوز ان يكون منقطعاً بمعنى لكن ويجوز ان يكون  
 متصلاً واختارت الشافعية الانقطاع والمعنى لكن يستحب لثابت  
 تطوع واختارت الحنفية الاتصال فانه هو الاصل ويستدل به  
 على ان من شرع في صلاة فلي اوصوم فلي وجب عليه اتمامه  
 لان الاستثناء من النفي اثبات ولا قائل بوجود التطوع راي  
 ابتداءً صفة فيتعين ان يكون المراد الا ان تشرع في تطوع  
 فيلزمك اتمامه وهذا هو المفاد بقوله تعالى وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ  
 وبالاجماع على ان حج التطوع يلزم بالشرع قال الحافظ في الفتح  
میک وحرف المسئلة دائر على الاستثناء فمن قال انه متصل  
 قسك بالاصل ومن قال انه منقطع احتاج الى دليل والدليل عليه  
 ما روى النسائي میک وغيره ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
 كان احياناً ينوي صوم التطوع ثم يفسخ وفي البخاري میک انه  
 امر جويرية بنت الحارث (المتوفاة سنة ١٠هـ) ان تفطر يوم الجمعة  
 بعد ان شرعت فيه فدل على ان الشرع في العبادة لا يستلزم  
 الاتمام اذا كانت نافلة بهذا النص في الصوم وبالقياس في  
 الباقي فان قيل يرد الحج قلنا لانه امتاز عن غيره بلزوم المصوّ  
 في فاسده فكيف في صحيحه وكذا امتاز بلزوم الكفارة في  
 فله كفرضه اهـ - (فتح الباري میک)

حافظ ابن حجر نے ایک روایت کے پیش نظر جس کے الفاظ یہ ہیں :

وفي رواية اسمعيل بن جعفر انه قال في سؤاله اخبرني ما ذا  
 فرض الله على من الطلوة فقال الصلوات الخمس الحديث - (بخاري  
میک) يا عرض كياہ کہ ان فی استدلال الحنفیہ وبقولہ لا الا

ان تطوع، نظر الانهم لا يقولون بفرضية الاتمام بل بوجوبه  
واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتباينهما وايضاً فان الاستثناء  
من النفي عنه هو ليس للاثبات بل مسكوت عنه... الخ (فتح الباری)  
میکن وراجع فتح الملهم (۱۱۱)

**الجواب** قال علی القاری قوله واستثناء الواجب من الفرض  
منقطع ممنوع فان الواجب عندنا فرض عملی لا اعتقادی  
وبهذا الاعتبار یطلق علیه انه فرض فالمراد بالفرض المنفی فی  
الحديث المعنی الاعمال (مرقات میکن)

یعنی اگرچہ احناف کے نزدیک اعتقاد کے لحاظ سے فرض اور واجب میں فرق  
ہے لیکن عمل کے لحاظ سے فرض اور واجب میں کوئی فرق نہیں، عملاً دونوں  
فرضی ہیں اور اس مقام پر فرض سے عام مراد ہے۔ یعنی عقیدہ کے لحاظ سے  
ہو یا عملاً ہو لہذا استثناء متصل ہوگی۔ رہا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کا  
یہ ارشاد کہ احناف کے نزدیک استثناء نفی سے اثبات کے لیے  
نہیں ہوتی۔ بلکہ مسکوت عنہ ہوتی ہے تو یہ بعض کی رائے ہے جمہور  
اس کے خلاف ہیں۔

واما الجمهور ومنهم طائفة من الحنفية كفخر الاسلام و  
موافقيه فقد ذهبوا الى ان الحكم في ما بعد الا بالنقيض اثباتاً  
ونفيًا وهو لا وجه صرح به الشيخ ابن الهمام (كمال الدين  
محمد بن عبد الواحد المتوفى ۷۸۵ھ) في تحرير الاصول واحاط  
في بيان الدلالة عليه۔ اھ۔ (فتح الملهم میکن)

خلاصہ یہ ہے کہ نفلی نماز یا کوئی بھی نفلی عبادت ابتداءً لازم نہیں کرے  
یا نہ کرے اختیار ہے لیکن شروع کرنے کے بعد اتمام لازم ہے توڑنے سے  
قضا لازم ہے۔ لقولہ تعالیٰ: وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ۔ اپنے اعمال

کو باطل مت کرو۔ اب جس شخص نے نفلی عبادت شروع کی تو اس کا ایک عمل بن گیا۔ اس کو پورا کرے۔ اگر توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے۔ جن حضرات نے یہ کہلے کہ اس میں ریا و غیرہ کی وجہ سے اعمال کو باطل کرنے سے منع کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بطلانِ عمل کا ایک فرد ریا بھی ہے۔ بطلان اپنے سب افراد کو شامل ہے۔ ریا میں ہی بند نہیں ہے۔ اس کی ایک نظیر ایسی ہے جس پر سب متفق ہیں مثلاً نفلی حج اگر فاسد ہو جائے تو سب کے نزدیک اس کی قضا واجب ہے۔

علامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں کہ مسند احمد میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما نے نفلی روزہ رکھا تھا، پھر توڑ دیا، نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پوچھا تو آپؐ نے فرمایا: صوما یوماً مکانہ اور ترمذی ص ۹۲ کی روایت میں ہے۔ آپؐ نے فرمایا: اقضیا یوماً آخر مکانہ۔ اسی طرح دارقطنی وغیرہ میں روایت ہے کہ حضرت اُمّ سلمہؓ نے نفلی روزہ رکھا اور توڑ دیا تو آپؐ نے ان کو قضاء کا حکم دیا۔ قال الشیخ بدر الدین العینیؒ قلت من العجب ان هذا القائل کیف لم يذكر الاحادیث الدالة على استلزام الشرع في العبادة الابتسام وعلى القضاء بالافساد وقد روى احمد في مسنده عن عائشة رضي الله تعالى قالت اصبحت انا وحفصة صائمات فاهدیت لنا شاة فاكلنا منها فدخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرنا فقال صوماً مکانہ فأمر بالقضاء والامر للوجوب فدل على ان الشرع ملزم وان القضاء بالافساد واجب وروی الدارقطنی عن ام سلمة انها صامت يوماً تطوعاً فافطرت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تقضي يوماً مکانہ۔ ۱۔ (عمدة القاری ص ۲۶۸ وراجع ص ۲۶۷ و ۲۶۸) اور فتح الملہم ص ۱۴۲ میں اس کی مزید بحث ملاحظہ کریں۔

یہ یاد رہے کہ یہ مسلک صرف احناف ہی کا نہیں بلکہ اور حضرات کا بھی ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وغیرہم الی هذا الحدیث فرأوا علیہ القضاء اذا فطر وهو قول مالک بن انس - (ترمذی ص ۹۲)

حضرات شوافع کا استدلال نسائی ص ۲۲۸ وغیرہ کی اس روایت سے ہے جس میں آتا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نفلی روزہ رکھا پھر توڑ دیا۔ اسی طرح بخاری ص ۲۶ کی روایت میں ہے کہ حضرت جویریہؓ نے نفلی روزہ رکھا تھا، نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے توڑنے کی اجازت دے دی معلوم ہوا کہ نفلی روزہ توڑنا جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات سے استدلال صحیح نہیں ہے اس لیے کہ کسی عذر یا ضرورت کی وجہ سے نفلی روزہ توڑنے میں تو کوئی اختلاف نہیں۔ نزاع اس میں ہے کہ توڑنے کے بعد قضاء ہے یا نہیں؟ شوافع حضرات کی پیش کردہ جملہ روایات اس نزاعی جزو سے ساکت ہیں۔ بخلاف

لہ عن عائشۃ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوما فقال هل عندکم شیء؟ فقالت لا قال فانی صائم ثم مر لی بعد ذلك الیوم وقد اهدی الیّ حبیس فخبأت لہ وكان یحب الحبیس قالت یا رسول اللہ انه اهدی لنا حبیس فخبأت لك منه فقال انی قد اصبحت وانا صائم فاكمل منه ثم قال مثل صوم التطوع مثل الرجل یخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها وان شاء حبسها۔ (نسائی ص ۲۳۱)

اور دارقطنی ص ۲۳۶ میں ہے: عن عائشۃ ام المؤمنین قالت کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یأتینا فیقول هل عندکم من غداء؟ فان قلنا نعم تغدی وان قلنا لا قال الیّ صائم وانہ اتانا ذات یوم اهدی لنا حبیس فقلت یا رسول اللہ قد اهدی لنا حبیس وقد خبأنا لك فقال اما انی اصبحت صائما فاکمل وهذا اسناد صحیح۔

ہماری پیش کردہ روایات کے کہ ان میں تضاد کا حکم ہے۔ یہ بحث فتح الملہم  
۱۶۲ سے مأخوذ ہے۔

مزید بحث ترمذی شریف کی کاپی میں ملاحظہ فرمائیں جو نزائن السنن کے نام سے  
طبع ہو چکی ہے۔

قوله واللہ لا ازید علیٰ ہذا ولا انقص  
اس پر اعتراض ہو گا کہ اس زمانے میں  
اسلام کے احکام میں نسخ بھی جاری تھی اور  
نئے حکم بھی نازل ہوتے تھے تو اس شخص

ضمان بن علی بن جن کے قدم کے بارے میں درست قول سنیہ کا ہے فتح الملہم  
۱۶۲ نے قسم کھا کر واللہ لا ازید علیٰ ہذا ولا انقص۔ کیوں فرمایا؟  
اس کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں :

الجواب الاول | علامہ ابوالحسن محمد بن عبداللہ طبری (المتوفی ۳۲۰ھ) نے یہ

جواب دیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ سوال اور تصدیق میں  
زیادت نہ کروں گا اور قبول میں کمی نہ کروں گا۔ چنانچہ ملا علی بن القاری علامہ  
طبری کے حوالے سے اسے مرقات میں ۳۱۱ میں لکھتے ہیں : وقیل لا ازید  
علیٰ ہذا فی السؤال ولا انقص فی العمل من ماسمعتہ۔

الجواب الثانی | علامہ ابن المنیر (الشیخ القیصر الفاضل ابو الحسن علی بن محمد بن منصور زین الدین ابن المنیر شارح البخاری

المتوفی ۷۵۰ھ) نیل الابتاج بطریۃ الیاباح ۲۱۲/۲۱۳ میں یہ جواب دیتے  
ہیں کہ یہ شخص اپنی قوم کا نمائندہ تھا۔ اس کی مراد یہ تھی کہ تبلیغ احکام میں  
کمی اور زیادتی نہ کروں گا جو مستاہلینہ پہنچا دوں گا۔

الجواب الثالث | جو احکام آپ نے بیان فرمائے ہیں ان کی کیفیت  
اور کیفیت میں کمی زیادتی نہ کروں گا۔ یہ جوابات فتح الملہم

۱۶۲ میں مذکور ہیں۔ لیکن فتح الملہم ۱۶۲ میں یہ بھی ہے۔ وھذا الاحتمالاً



الثلاث لا يناسبها رواية اسمعيل بن جعفر فان قصها لا تطوع شيئاً ولا انقص مما فرض الله على شيئاً انتهى واخرجها البخاري في ۲۵۶ ولفظه فقال والذي اكرمك بالعق لا تطوع شيئاً ولا انقص مما فرض الله على شيئاً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افلح ان صدق او دخل الجنة ان صدق - انتهى -

**الجواب الرابع** فیض الباری میک۱۳ میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے :  
والوجه عندی ان هذا الرجل جاء الى صاحب الشريعة واسترخص منه (في ترك التطوع) بلا واسطة فرخص له الشارع خاصه فيصير مستثنى من القواعد العامة كما في الاضحية (قال لابی بردة بن نيار) ولن تجزئ عن احد بعدك (بخاری میک۱۳)  
یعنی حضرت ثمامہ کو نقل عبادات سے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے (باذن اللہ تعالیٰ) وراجع لتحقیقہ دل کا سرور مستثنیٰ قرار دیا اور حدیث کے الفاظ اپنی جگہ پر فٹ ہیں۔

**قوله: كلهم يخاف** اکثر شراح حدیث اس کا مطلب تو یہ بیان کرتے ہیں کہ کسب نفسی کی وجہ سے ہر ایک کو نفاق کا خطرہ رہتا تھا لیکن حضرت **النفاق على نفسه** ملا  
مولانا لنگوہی اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اب تو بفضلہ تعالیٰ مخلص مسلمان ہیں لیکن نفاق کے طاری ہونے کا خوف رکھتے تھے۔ **كلهم يخاف**  
طرو النفاق على نفسه ای یخاف انه يكون في درجة من النفاق ولا يشق باعماله وایمانه... الخ۔ (تقریر الجنجوهی ملا)

## باب

# سوال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة ۱۲

قوله: متى الساعة قال ما المسئول عنها با علم من السائل

مسلم شریف ص ۲۲۹ اور نسائی ص ۲۲۹ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص سفید کپڑوں

میں ملبوس سیاہ بالوں والا آیا جس پر سفر کے نشانات تھے اور ہم میں سے کوئی بھی اسے پہچانتا نہیں تھا وہ آخر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زانوں سے زانو ملا کر بیٹھ گیا اور نسائی ص ۲۲۹ کی روایت میں ہے: وضع يده على ركبتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. پھر اس نے آپ سے سوالات شروع کیے وہ پوچھتا جاتا تھا اور آپ کے جواب پر تصدیق کرتا جاتا تھا ہمیں اس کی کاروائی پر غصا تعجب ہوا۔ سوال کے بعد وہ چلا گیا۔ آپ نے فرمایا: ردّوه فلم يدروا شيئا تين دن کے بعد آپ نے فرمایا۔ (امام نووی شرح مسلم ص ۲۲۹ میں لکھتے ہیں:

وفي رواية ابى داؤد الترمذى انه قال ذلك بعد ثلث وفي شرح السنة للبخارى بعد ثالثه۔ اور فتح الملم ص ۱۲۱ میں ہے وبيّن أنّه رواية ابى داؤد ص ۲۸۹ والنسائي ص ۲۲۹ والترمذى ص ۲۲۹ قال عمر فلبثت ثلاثا اي ثلاث ليال) حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۱۲۱ میں چند روایات نقل کر کے لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجلس میں موجود حضرات

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اسی مجلس میں بتا دیا تھا کہ یہ حضرت جبرائیل علیہ السلام تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس حکم التمسوہ کی تعمیل میں اس شخص کو تلاش کرنے نکلے مگر پھر واپس نہیں گئے ان کو تین دن اور تین راتوں کے بعد اس کا علم ہوا۔ (محصلہ) مگر اتنی بات بالکل حیاں ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سوالات کے وقت آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کو نہیں پہچان سکے۔ نسائی کے الفاظ یہ ہیں فالذی نفسی بیدہ ما شہدہ علی من ذاتانی قبل ہذہ وما عرفہ حتی ولی اور موارد الظمان ۲۵ میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور دارقطنی ۲۸۱ میں بھی ہے۔ وقال اسنادہ ثابت صحیح۔ اور نسائی ۲۲۰ کی دوسری روایت میں ہے: والذی بعث محمدًا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالحق ہدیٰ و ہشیر ما کنت باعلم من رجل منکم وانہ جبریل علیہ السلام اور فتح البیہقی ۱۲۱ اور عمدۃ القاری ۳۳۱ میں ان الفاظ سے روایت نقل کی ہے: والذی نفس محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بیدہ ما جاءنی (جبریل) فقط الا انا عرفہ الا ان تكون ہذہ المرۃ۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ سوال اور جواب کے وقت جناب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت جبرائیل علیہ السلام کو نہیں پہچانتے تھے۔ بریلوی حضرات کا یہ کہنا ہے کہ ما المستول عنہا باعلم من السائل۔ سے مراد یہ ہے کہ اے جبرائیل میں تجھ سے زیادہ نہیں جانتا۔ تو اور میں دونوں وقت قیامت کا علم جاننے میں مساوی ہیں کیونکہ نفی علمیت کی ہے نہ کہ نفس علم کی اور کہتے ہیں کہ: علم عربیت کا قاعدہ ہے کہ جس کلام میں کوئی خاص قید ہو اثبات کی یا نفی کی تو حکم اسی کی طرف راجع ہوتا ہے مثلاً ما جاء ف زید را کبائیں لفظ را کبائیں کی طرف راجع ہے تو مطلب یہ ہے کہ زید سواری کی حالت میں نہیں آیا مطلب نہیں کہ زید آیا ہی نہیں اور یہاں لفظ اعلم اسم تفضیل کا صیغہ ہے

جس میں دوسروں پر زیادت ہوتی ہے جیسے اللہ اکبر ای اکبر من کل شیء  
لہذا نفی کا حکم اعلیٰ کی طرف راجع ہو گا نہ کہ نفس علم کی طرف تو اس صورت  
میں یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت جبرائیل علیہ السلام  
نفس علم میں مساوی اور برابر ہیں۔

**الجواب** | اگرچہ عربی کا یہ قاعدہ ہے مگر بیشتر قواعد اکثری ہوتے ہیں نہ کہ  
کل قاعدہ کلیہ تو صرف ایک ہی ہے وہ یہ کہ ان لا کُلِّیَّةَ کہ  
قاعدہ کلیہ کوئی نہیں اگر ہر ہر مقام پر اس قاعدہ کو کلیہ ہی تسلیم کیا جائے تو  
قرآن کریم اور حدیث شریف میں بے شمار مقامات پر معانی میں غرابی پیدا ہو  
گی۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَلِیْسَ اللّٰهُ بِاَعْلَمَ بِالشَّکْرِیْنَ (پ، سورۃ الانعام، رکوع ۶) کیا نہیں ہے اللہ غیب جاننے والا شکر کرنے  
والوں کو۔ اس کا یہ معنی تو ہرگز نہیں کہ اللہ تعالیٰ شکر کرنے والوں کو بہت  
زیادہ جانتا ہے اور نفس علم میں دوسرے بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ برابر اور  
مساوی ہیں۔ (العیاذ باللہ تعالیٰ) غرضیکہ اس قاعدہ کو پٹے باندھنے سے  
ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمَ اللّٰهُ وغیرہ مقامات میں سخت ٹھوکر کھانا پڑے گی  
اور اس حدیث مذکور میں اس قاعدہ کی آڑ اور سہارے سے یہ کہنا کہ وقت  
قیامت کے نفس علم میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور حضرت جبرائیل علیہ  
السلام برابر ہیں قطعاً مردود ہے۔

اولاً: تو اس لیے کہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: فان  
المراد ایضاً التساوی فی عدم العلم بہم اور عمدۃ القاری میں ۱۲۱ میں  
ہے۔ لا فہما متساویان فی ذفی العلم بہم وان کل سائل ومسئل  
فہو کذلک۔ اور علامہ قسطلانی شہاب الدین ابوالعباس احمد بن محمد المصری  
الشافعی (المتوفی ۹۲۳ھ) ارشاد الساری میں ۱۲۱ میں لکھتے ہیں: والمراد نفی  
علم وقتہا لان علم مجیئہا مقطوع بہم وهو علم مشترك وهذا

وان اشعر بالتساوی فی العلم الا ان المراد التساوی فی العلم بان الله تعالى استأثر بعلم وقت متجیئها لقوله بعد فی خمس لا یعلمهن الا الله۔  
 اور شیخ الاسلام زکریا انصاری (المتوفی ۹۲۵ھ) تحفۃ الباری ص ۲۸ میں لکھتے ہیں۔  
 انما المراد التساوی فی نفی العلم بید۔ اور حافظ ابن کثیر تفسیر ص ۳۳ میں لکھتے ہیں : اے تساوی فی العجز عن درک ذلك فلعلم المستول وساطعہ اور امام نووی شرح مسلم ص ۲۳ میں لکھتے ہیں : فیه انه ینسب فی للعالم والمفتی وغیرہما اذا سئل عن ما لا یعلم ان یقول لا اعلم وان ذلك لا ینقصہ اور مرقاۃ ص ۶۲ میں ہے : وانہما مستویان فی نفی العلم بید۔

ان تمام عبارتوں سے یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ اہم تفضیل سے مراد یہاں نفس فعل ہے اور نفی زیادت کی نہیں بلکہ نفس علم کی نفی ہے کیونکہ خود اسی حدیث میں آگے فی خمس لا یعلمهن الا الله کی تصریح موجود ہے۔  
 وثانیاً اس لیے کہ اگر تسلیم ہی کر لیا جائے کہ نفی اعلیٰ کی ہے نفس علم کی نہیں اور علم میں دونوں برابر ہیں تو بھی کوئی حرج نہیں، کیونکہ مراد یہ ہے کہ تو اور میں دونوں اس چیز کے جاننے میں برابر ہیں کہ وقت قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مختص ہے۔ علامہ آلوسی روح المعانی ص ۱۱۱ میں لکھتے ہیں والمراد التساوی فی العلم بان الله تعالى استأثر بعلمها علی وجہ الاکمل۔ اور ملا علی بن القاری مرقات ص ۶۲ میں لکھتے ہیں : اوف العلم بان الله تعالى استأثر بید اور علامہ قسطلانی کا حوالہ گزر چکا ہے اور اس کی دلیل جامع المسانید ص ۱۱ کی وہ روایت ہے جس میں آتا ہے : قال فاخبر فی عن الساعة ماہی ؟ قال ما المستول عنها باعلم من السائل و لكن لها اشراط فہی من الخمس التي استأثر الله تعالى بها فقال ان الله تعالى عنده علم الساعة..... الخ۔

وثالثاً اس لیے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوال کے وقت حضرت

جبرائیل علیہ السلام کو پہچان ہی نہیں سکے اور ان کو ایک اعرابی اور دیہاتی خیال کرتے رہے تو ان کو یہ کہنا کہ تو اور میں وقت قیامت کے جلنے میں برابر ہیں ایک بے معنی سی بات ہے اور اس کی دلیل گزر چکی ہے کہ آپ سوال کے وقت حضرت جبرائیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نہیں پہچانتے تھے۔ نسائی ص ۱۲۹ کی روایت میں ہے: **وَأَنَّ لَجَبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَلَ فِي صُورَةٍ دَحِيَّةٍ الْكَلْبِيِّ**۔ مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں **وَهُوَ لَان دَحِيَّةٍ مَعْرُوفٍ عِنْدَهُمْ** وقد قال عمرُ مایعِرُ فَنَمَّتْ اُحَد۔ (فتح الباری ص ۱۲۵) اور پہلے حدیثیں بیان ہو چکی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے طفلیہ بیان فرمایا کہ میں اس کو نہیں پہچان سکا حالانکہ دحیہ کلبی کو آپ بخوبی جانتے تھے۔ اس لیے حضرت جبرائیل علیہ السلام کا نام اس روایت میں راوی کا وہم اور غلطی ہے۔ ان الفاظ میں جواب دینے کی حکمت علامہ عینی عمدة القاری ص ۳۳۹ میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری ص ۱۲۱ میں یہ لکھتے ہیں: **انما قال ذلك اشعاراً بالتعظيم** قبر یضاً للسائلین ان کل سائل ومسئول فهو كذلك یعنی وقت قیامت کے بارے سوال کرنے والا اور جس سے بھی سوال کیا جائے دونوں لاعلمی میں برابر ہیں۔

**جامعیت حدیث** | اس حدیث میں عتبی چیزیں ذکر کی گئی ہیں امام بخاری فرماتے ہیں: **فجعل ذلك كله ديناً** وقال ايضا جعل ذلك كله من الايمان **جبرائیل علیہ السلام** شیخ ابن دقیق العید محمد ابوالفتح بن ابی الحسن بن ابی العطاء المعروف بتقی الدین بن دقیق العید المالکی الشافعی المتوفی ۷۸۵ھ الیبلج المذہب ص ۳۲ وف تذکرۃ الحفاظ ص ۲۱۶ الامام الفقیہ المجتہد المحدث الحافظ العلامة شیخ الاسلام ققی الدین ابوالفتح محمد بن علی المالکی الشافعی۔ (اھ) شرح اربعین نووی ص ۱ میں لکھتے ہیں: **ويعلمكم دينكم اى قواعد**

دینکے اوکلیات دینکے۔ اور حافظ ابن تیمیہؒ (الشیخ الامام العلامة  
الحافظ النافذ المفسر المجتہد البارع شیخ الاسلام ابو العباس احمد بن عبد الحليم  
المتوفی ۷۲۸ھ) تذکرہ میں، الجودیۃ فی القرآن مسئلہ میں لکھتے ہیں: فجعل هذا  
كله من الدين اور جامع المسانید میں ہے: فقال ذلك جبريل  
جاءكم يعلمكم معالم دينكم والله ما اتاني في صورة الا وانا  
اعرفه فيها الا هذه الصورة۔ اور علامہ قرطبيؒ فرماتے ہیں: هذا الحديث  
يصلح ان يقال له: اُمُّ السُّنَّةِ لِمَا تَضَمَّنَ من جملة علم السنَّة (بحوالہ  
فتح الباری ۱۲/۱) اور قاضی عیاض الماکنیؒ ابن موسیٰ بن عیاضؒ (المتوفی  
۵۴۴ھ) فرماتے ہیں: اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات  
الظاهرة والباطنة من عقود الايمان ابتداءً وحالاً ومآلاً ومن اعمال  
الجوارح ومن اخلاص السرائر والتحفظ من افات الاعمال حتى ان  
علوم الشرعية كلها راجعة اليه ومتشعبة منه۔ (بحوالہ فتح الباری ۱۲/۱  
وعمدۃ القاری ۳۳۳) علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ۳۳۳ میں اور علامہ قسطلانیؒ  
ارشاد الساری ۱۱۱ میں فرماتے ہیں واللفظ للعيني قلت الاعتقاد بوجودها  
وبعدم العلم بوقتها الغيب الله تعالى من الدين ايضاً۔ یعنی قیامت کی آمد کا  
عقیدہ رکھنا اور ساتھ یہ عقیدہ رکھنا کہ قیامت کی آمد کا وقت اللہ تعالیٰ کے بغیر  
کسی کو معلوم نہیں (ضروریات) دین میں سے ہے۔

آمد جبرائیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وقت | یہ آمد تمام احکام کے نزول کے بعد  
تھی چنانچہ فتح الباری ۱۱۱ میں ہے  
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث۔ رواه ابن  
مندة وهو صحيح على شرط مسلم۔ فتح الباری ۱۱۱ میں ہے۔  
انما جاء بعد انزال جميع الاحكام لتقرير امور الدين التي بلغها متفرقة في

مجلس واحد لتنضبط۔ اور علامہ عینی رحمۃ القاری علیہ ۳۳۸ میں لکھتے ہیں فہذا يدل على انه انما جاء بعد انزال جميع الاحكام لتقرر امور الدين اور حضرت الامام الشاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ الباقیہ میں فرماتے ہیں : ولما تمّت الارشاد واقترب اجلہ بعث اللہ جبریل علیہ السلام فی صورة رجل یراہ الناس۔ الخ۔ ان تمام حوالہ میں معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی یہ آمد تمام احکام کے نزول کے بعد ہوئی تھی۔

سوال: جن چیزوں کا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ذکر فرمایا  
**فامرهم باربیع**  
 ہے وہ چار سے زیادہ ہیں حالانکہ الفاظ امرهم و**فہم عن اربیع** مت  
 بربیع کے ہیں۔ اس کے کئی جوابات ہیں :

**الاول:** شہادتین کا ذکر محض تبرک کے لیے ہے جیسے **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن**  
**شَيْءٍ فَكُلُوا مِنْهُ خَمَسًا۔** الایۃ میں اُمم باری تعالیٰ محض تبرک کا ہے۔

الثانی: عبادت ہونے کے لحاظ سے صلوٰۃ و زکوٰۃ دونوں ایک ہی ہیں کیونکہ قرآن کریم میں  
 عموماً ان کا ذکر یکجا آیا ہے اس لیے اس کو قرینتیں کہتے ہیں۔ الثالث: قاضی بیضاوی  
 شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ جن چار چیزوں کا آپ نے ذکر کرنا تھا ان میں سے ایک  
 ایمان ہے باقی اگل چیزیں ایمان ہی کی تفسیر ہیں اور اسکے علاوہ تین چیزیں راوی نے  
 اختصاراً یا نسیاً ترک کر دی ہیں۔ الرابع: امام ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ان تعطوا

من الممنوع الخمس کا عطف بربیع پر ہے: ای امرهم باربیع و امرهم بان یعطوا  
 من الممنوع الخمس۔ اور مطلب یہ ہے کہ آپ نے انکو چار چیزوں کا اور غنیمت سے خمس  
 دینے کا حکم دیا ہے۔ الخامس: آپ نے چار چیزوں کے ذکر کے بعد اسلوب حکیم کے طور  
 پر پانچویں چیز تقصلاً و احساناً ارشاد فرمادی چونکہ انھوں نے کفار و کفر کا ذکر بھی کیا تھا اس  
 لیے آپ نے عند الجہاد خمس کا تذکرہ بھی فرمادیا۔ السادس: کہ ادا خمس بھی ایسا کہ  
 زکوٰۃ کے عوم میں داخل ہے کیونکہ دونوں میں اخراج مال معین ہوتا ہے۔ گو مقدار الگ  
 ملگ ہے اور اس لحاظ سے دونوں ایک ہوتے۔ یہ تمام جوابات فتح الملہم ۱۸۳ و ۱۸۴  
 سے ماخوذ ہیں۔



## وَمِنْ كِتَابِ الْعِلْمِ

قال حمید بن عبد الرحمن سمعت معاویۃ خطیباً یقول سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقول من یرد اللہ بہ خیراً یمقّہ فی الدین وانما انا قاسم واللہ یعطی ولن تزل هذه الامۃ قاسمۃ علی امر اللہ لا یضرہم من خالفہم حتی یتوفی ۱؎ یا قاسم اللہ (۱؎) اور مجمع الزوائد ۲/۲۳۷ میں یہ الفاظ ہیں: انما انا مبلغ واللہ یمہدی فذکرہ الحدیث رواہ الطبرانی باسنادین احدهما حسن اور الجامع الصغیر ۳/۱۱۱ میں یہ الفاظ ہیں: انما انا مبلغ واللہ یمہدی وانما انا قاسم واللہ یعطی۔ طب عن معاویۃ ح علامہ علی بن احمد بن ابراہیم العزیزی (المتوفی ۳۸۷ھ) فرماتے ہیں حدیث صحیح (السرائر المنیر ۱/۱۰۷) اور یہ روایت حضرت جابرؓ سے بھی مروی ہے۔ الفاظ یہ ہیں: ولا تکتنوا بکنیتی فانما یُعنت قاسمًا اقسو بینکم (مسندک ۲/۲۷۷) قال الحاکم والذہبی علی شرطہما، اور یہ روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے۔ الفاظ یہ ہیں: انا ابوالقاسم اللہ یعطی وانا اقسو قال الحاکم علی شرط مسلم وسمکت عنہ الذہبی۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تین احکام پر مشتمل ہے: الاول: التفقہ فی الدین۔ اس لیے امام بخاریؒ اس کو کتاب العلم میں لائے ہیں۔ الثانی: خمس، غنیمت اور زکوٰۃ وغیرہ کا مال حقیقہً دینے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ (اور اپنے دور میں) اس کو تقسیم کرنے والے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تھے اسی لیے امام بخاریؒ (۱؎ ۲/۳۳۹ میں) اس کو باب الخمس میں اور امام مسلمؒ

(۳۳۳ میں) باب الزکوٰۃ میں لائے ہیں اور سلم (۳۳۳) کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: انما انا خازن فمن اعطيته عن طيب نفسى فمبارك له فيه ومن اعطيته عن مسئلة وشكره (مانگئے طمع کرنے اور لایح سے) کان كالذى يأكل ولا يشبع۔ الحديث امام نوویؒ اسکی شرح میں لکھتے ہیں: ان المعطى حقيقة هو الله تعالى ولست انا معطيا وانما انا خازن ما عندى ثم اقسو ما امرت بقسمته حسب ما امرت۔ (شرح سلم ۳۳۳) یعنی مال زکوٰۃ خمس اور مال غنیمت کا حقیقہ مالک اور دین والا تو صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے میں تو صرف قائم اور خازن ہوں مالک نہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يملكون شيئا حال حياتهم كما انهم لا ملك لهم بعد وفاتهم واستدل بهذا الحديث وقال انه قاسم لا غيب ولا ملك له اصلا..... الخ (فيض الباری ص ۱۱۱) یعنی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نہ زندگی میں کسی چیز کے مالک ہوتے ہیں اور نہ بعد از وفات حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی وراثت تقسیم ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے لا نورث ماتر کے ناصدقہ۔ (بخاری ص ۱۱۵) وسلم ص ۱۱۶ وغیرہ)۔ الثالث: امت مسلمہ کا ایک طائفہ اور گروہ تاقیامت حق پر قائم رہے گا اور کسی کی مخالفت اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکے گی۔ اس لیے امام بخاریؒ اس کو باب الاعتصام (۳۳۴) میں لائے ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۲۲ مع تشریح)

اس حدیث میں انما انا قاسم واللہ يعطى کے جملہ سے بریلوی حضرات نے ایک غلط استدلال کیا ہے جس کی نشاندہی اور پھر تردید ضروری معلوم ہوتی ہے۔ خان صاحب بریلوی کے شاگرد رشید اور محدث جماعت مولوی محمد شریف صاحب کوٹلی لوہاراں ضلع سیالکوٹ (پاکستان) لکھتے ہیں:

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا دینے والا ہے اور رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تقسیم کرنے والے ہیں پس جو کچھ کسی کو اللہ تعالیٰ دیتا ہے وہ رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تقسیم سے ملتا ہے۔ یہاں یُعْطٰی کا مفعول مذکور نہیں جس سے معلوم ہوا کہ ہر وہ چیز جس کا دینے والا خدا ہے اس کا تقسیم کرنے والا رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہیں۔ انتہی بلفظہ (اربعین نبویہ ص ۳۵) اور ایسا ہی تو کوئی محمد عمر صاحب نے مقیاس خفیت میں لکھا ہے۔

الجواب: بریلوی حضرات کا انما انا قاسم کے جملہ سے یہ استدلال کرنا کہ مال، دولت، رزق اور دنیا کی ہر ہر چیز کو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تقسیم کرتے ہیں سراسر باطل اور قطعاً مردود ہے۔ اولاً: ایسے کہ یہ استدلال نصوص قرآنیہ قطعیہ کے خلاف ہے جن میں سے ایک یہ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا۔ (الایۃ پ ۲۵، الزخرف، رکوع ۳) اس میں نَحْنُ کی ضمیر فیصل کو بطور صریح مقدم کئے اور قَسَمْنَا ماضی کا صیغہ ارشاد فرما کر یہ بات خوب واضح کر دی ہے کہ خود ہم (یعنی اللہ تعالیٰ) نے ہی معیشت، روزی اور خوراک وغیرہ مخلوق میں تقسیم کر دی ہے اور یہ تقسیم کسی اور کے سپرد نہیں کی۔ وثانیاً: اس لیے کہ یہ استدلال احادیث صحیحہ صریحہ کے خلاف ہے۔ پہلی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ قَسَمَ بَيْنَكُمْ اَخْلَاقَكُمْ كَمَا قَسَمَ بَيْنَكُمْ اَرْزَاقَكُمْ وَاِنَّ اللّٰهَ يَعْطِي الدُّنْيَا مَنْ يَّحِبُّ وَمَنْ لَا يَحِبُّ وَلَا يَعْطِي الْاِيْمَانَ الْاَمِنْ يَّحِبُّ۔ (الحديث) (مسند احمد ص ۳۸۴، شعب الایمان ص ۱ اور مشکوٰۃ ص ۲۵) اور ایک روایت میں ہے: وَلَا يَعْطِي الدِّينَ الْاَمِنْ يَّحِبُّ (مسند احمد ص ۳۸۴) اور یہ روایت مستدرک ص ۳۳ و ص ۴۴ و ص ۶۵ میں الگ الگ اسانید سے مروی ہے اور ہر سند کی تصحیح پر امام حاکم اور ناقدین رجال

علامہ ذہبیؒ دونوں متفق ہیں اس صحیح حدیث سے بھی واضح ہو گیا کہ اخلاق و  
ارزاق خود خالق کائنات نے تقسیم کیے ہیں اور ان کی تقسیم کسی کے حوالے  
نہیں کی۔ دو ٹوٹری حدیث حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے فرماتے  
ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس دن اللہ تعالیٰ نے  
آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا اُسی دن اس نے رحمت اور شفقت کے سوجھے  
بنائے اور تعین کر دیے۔ فقسم منها رحمة بین الخلائق بہا  
تعطف الوالدة علی ولدھا۔ الحدیث۔ (متدرک ۲۴۲) قال الحاكم  
والذهبی صحیح علی شرط مسلم۔ تیسری حدیث: حضرت ابوہریرہؓ  
سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّ لِلّٰهِ  
مِائَةَ رَحْمَةٍ قَسَمَ مِنْهَا رَحْمَةً بَيْنَ اَهْلِ الدُّنْيَا فَوَسَّطَهُمْ  
اِلَى اَجَالِهَا وَآخِرُ تَسْعَةٍ وَتَسْعِينَ لَوْلِيَاءُہُمْ۔ (الحدیث متدرک  
۲۴۲) قال الحاكم والذهبی صحیح علی شرطہما۔ چوتھی حدیث: اسی  
مضمون کی حدیث کچھ تغیر الفاظ کے ساتھ بخاری ۲۸۸۷، مسلم ۳۵۶ اور مشکوٰۃ  
۲۰۱ وغیرہ میں بھی ہے۔ وثالثاً: اس حدیث سے اگر مال و دولت  
کی تقسیم ہی مراد ہو تو زکوٰۃ خمس، فتنے اور غنیمت وغیرہ کی تقسیم مراد ہے جو  
عالم اسباب کے تحت تقسیم ہے نہ کہ مافوق الاسباب تقسیم جیسا کہ اہل بدعت  
مراد لے رہے ہیں اور اس کی دلیل اور روشنی قرینہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ  
نے یہ روایت باب الخمس میں اور امام مسلمؒ نے باب الزکوٰۃ میں پیش کی ہے  
علامہ الحنفیؒ اسکی شرح میں فرماتے ہیں: اقسام بینکم ما امر فی  
اللہ تعالیٰ بقسمتمہ من اموال النساء و نحوھا او غیرھا  
کتبیلغ الاحکام (ہامش السراج المنیر ص ۲۴) اور خمس زکوٰۃ  
کی تم غیر آپؐ لینے والوں کی ضرورت کے مطابق کسی کو کم اور کسی کو زیادہ  
دیتے تھے۔ علامہ عزیزیؒ امام مناویؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: فلا تنکروا

التفاضل ای کوئی اَفْضَلُ بعضکم علی بعض فاندہ بامر  
 اللہ تعالیٰ او المراد اقسام العلم بینکم واللہ یعطی  
 الفہم من یشاء - (السراج المنیر ص ۳۳) - وخامشا: اس  
 حدیث کا تعلق صرف مال و دولت ہی سے نہیں بلکہ علم فہم اور عمل سے  
 بھی ہے جیسا کہ ابھی دو حوالے گزرے اور مولانا نواب قطب الدین خان  
 صاحب اسکی شرح میں لکھتے ہیں۔ یعنی میں حدیث وغیرہ بیان کر دیتا ہوں  
 اور فکر اور عمل اس پر جتنا جناب باری تعالیٰ چاہتا ہے عطا فرماتا ہے -  
 (مظاہر حق ص ۳۸)۔ ان حوالوں سے معلوم ہوا کہ یُعْطٰی کا مفعول ہر ہر شے  
 اور عام نہیں جیسا کہ بریلویوں کے محدث کبابے بنیاد دعویٰ ہے بلکہ اس  
 کا مفعول غُس، زکوٰۃ، غنیمت، علم فہم اور عمل ہے۔ وسادشا: یہ امر  
 قطعی اولہ اور واضح براہین سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 اللہ تعالیٰ کے احکام کے مکلف اور پابندِ شریعت تھے۔ یہی وجہ ہے کہ  
 جب آپؐ نے ایک خانگی مصلحت کے تحت صرف اپنی ذات کے لیے  
 شہد حرام کیا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے قرآنی حکم نازل ہوا: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ  
 لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ** - الامیۃ (دپ ۲۸، التوریم، ۱ ع)  
 تو کیا آپؐ پابندِ شریعت ہو کر معاذ اللہ تعالیٰ مخلوق کو حرام رزق، شراب،  
 افیون، ہیر و من، جھوٹ، زنا، چوری، ڈاکہ اور دنیا کی حرام اور وامیات  
 چیز تقسیم کر کے دیتے ہیں؟ اور اب تو دنیا مَحْرَمَات سے بھری پڑی ہے  
 کون مسلمان اس گندے عقیدہ اور نظریہ کو اپناتا یا اپنا سکتا ہے؟ ہر آدمی  
 سمجھ والا بھی سمجھتا ہے کہ اس باطل نظریہ میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم کی العیاذ باللہ تعالیٰ انتہائی توہین ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسے گندے  
 عقیدہ سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے۔ آمین ثم آمین۔ اللہ تعالیٰ پر جو تک کوئی  
 قانون لاگو نہیں اور نہ ہو سکتا ہے۔ وہ فُتْحَالِ لِّسَانِیْدُہ اور وَلَا



ما حال بین رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و بین کتابہ (۲۲/۱ و ۲۳/۱ و ۲۴/۱) اس حدیث کو سائیوں اور رافضیوں نے قیداً و حدیثاً حضرت عمرؓ کے خلاف بطور ہتھیار استعمال کیا ہے اور کرتے ہیں اور اس حدیث کے ظاہری الفاظ کے پیش نظر حضرت عمرؓ کے خلاف خوب خوب دل ماؤف کی جھڑاس نکالتے ہیں اور جو کچھ وہ کہہ سکتے تھے اس سے نہیں چوگے مثلاً یہ کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من جانب اللہ تعالیٰ اپنے بعد حضرت علیؓ کو خلافت اور امارت کے لیے تحریری طور پر نامزد کرنا چاہتے تھے اور ان کو اپنا نائب اور وصی بنانا چاہتے تھے مگر حضرت عمرؓ آگے آگئے اور ایسا نہ ہونے دیا اور نبی مصوم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا حکم طال دیا اور معاذ اللہ تعالیٰ کفر و زندقہ اختیار کیا جتنی کہ اس دور میں رافضیوں نے انقلابی امام خمینی نے یہ لکھا کہ :

”در آن موقع کہ پیغمبر خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ ورحال احتضار و مرض موت بود پنج کثیرے در محضر مبارکش حاضر پیغمبر فرمود بیائید برائے شمایک چیزے بنویسم کہ ہرگز بعدالت نیفتید عمر بن الخطاب گفت ہجر رسول اللہ و اس روایت را مؤثرین و اصحاب حدیث از قبیل بخاری و مسلم و احمد باختلافی در لفظ نقل کردند و جملہ کلام آنکہ اس کلام یا وہ اذا بن خطاب یا وہ گو صادر شد است و تا قیامت برائے مسلم غیور کفایت میکند الی قولہ و اس کلام یا وہ کہ از اصل کفر و زندقہ ظاہر شد مخالف است با آیاتی از قرآن کریم آہ“ (دکشف الاسرار ص ۱۱۹)

الجواب : دیگر رافضیوں نے عموماً اور خمینی نے خصوصاً حضرت عمرؓ کے خلاف جس خبیث باطل کا ثبوت دیا ہے وہ انکی علی کمینگی، بے حیائی اور افتراء کا واضح ثبوت ہے اور حضرت عمرؓ کا دامن بالکل پاک ہے۔

اولاً: اسلئے کہ حضرت عمرؓ سے کہیں بھی ہجر رسول اللہ کے الفاظ ثابت نہیں ہیں یہ راغیوں کا ان پر سرسہرہ تان اور زرافترار ہے۔ بخاری ص ۴۲۹ میں روایت یوں ہے: ماتہ اھجج استفہموہ اور بخاری ص ۶۳۸ و مسلم ص ۲۲۱ اور مسند احمد ص ۲۲۱ کی روایت یوں ہے: فقالوا ما شاتہ اھجج استفہموہ۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ اس قول کے قائل حاضرین کی جماعت تھی نہ کہ حضرت عمرؓ۔ مگر ساون کے اندھے کو صرف حضرت عمرؓ ہی نظر آتے ہیں۔ وثانیاً: اسلئے کہ یحییٰ وغیرہ ہمزہ استفہام انکاری کو شیر مادر سمجھ کر ہڑپ کر گئے ہیں جس سے ھجج کا اثبات نہیں بلکہ انکار ہو رہا ہے۔ وثالثاً: اسلئے کہ یحییٰ وغیرہ نے اپنے حبث باطن کی وجہ سے لفظ ھجج کو ہذیان اور یہودگی کے معنی پر محمول کیا ہے اور حضرت عمرؓ کو یادہ گو کہا ہے حالانکہ اس مقام پر ھجج کا معنی ترک ہجرت اور جدائی کے ہیں۔ فتح الباری ص ۱۳۳ میں ہے: اھجج..... الحیوة۔ کیا آپ ذیوی زندگی سے جدائی اختیار کر رہے ہیں؟ اور ہاشم بخاری ص ۴۲۹ و ص ۶۳۸ میں علامہ عینیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے: ای یہجر من الدنیا واطلق لفظ الماضی لمارؤافیہ من علامات الھجرة عن دار الفناء۔ اور آگے لفظ استفہموہ بھی ہجرت اور جدائی کے معنی کے لیے قرینہ ہے۔

وَرَابِعاً: اس لیے کہ کاغذ وغیرہ لانے کا حکم حضرت علیؓ کو تھا نہ کہ حضرت عمرؓ وغیرہ کو۔ چنانچہ مسند احمد ص ۶۱۹ میں حضرت علیؓ ہی سے روایت ہے: امرنی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان اتیاء بطبق یکتب فیہ ما لا تفضل امتہ من بعدہ۔ الحدیث۔ اس نقلی ثبوت کے علاوہ عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ امر حضرت علیؓ کو ہو نہ کہ حضرت عمرؓ کو کیونکہ حضرت عمرؓ آپ کے خسر تھے اور حضرت علیؓ داماد تھے اور حضرت عمرؓ سے عمر میں بھی چھوٹے تھے تو ایسے موقع پر حکم داماد اور چھوٹے کو ہوا کرتا ہے نہ کہ بڑے



اور خسرو۔ تو اب اگر اس حکم کی تعمیل میں کوتاہی کی وجہ سے زد پڑتی ہے تو حضرت علیؓ پر پڑتی ہے نہ کہ حضرت عمرؓ پر۔ لہذا وہ الفاظ جو خمینی نے حضرت عمرؓ پر فٹ کیے ہیں ان تمام کا مصداق حضرت علیؓ قرار پاتے ہیں (العیاذ باللہ) وخامشاً: اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنے بعد کسی خلافت کی تحریر دیتے تو وہ یقیناً حضرت ابوبکرؓ ہی ہوتے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: قال لی رسول اللہ فی مرضہ ادعی لی ابا بکر ابائک واخلک حتی اکتب کتابا فالی اخاف ان یتممی متمی ویقول قائل انا ولی ویأب اللہ والمؤمنون الا ابا بکر۔ الحدیث بخاری ۸۴۸، وصیۃ ۱۰۴۲، مسلم ۲۴۳، واللفظ للہ والدارمی ۲۳، وشکوۃ ۵۵۵، اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کو خلافت کی تحریر دینا چاہتے تھے مگر پھر ارادہ ترک کر دیا کیونکہ آپ کو یقین ہو گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ بھی حضرت ابوبکرؓ کے بغیر کسی کی خلافت پر راضی نہیں ہوگا اور مومن بھی حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کے بغیر کسی کی خلافت کو تسلیم نہیں کریں گے اور نہ کسی اور کی خلافت بلا فصل پر راضی ہوں گے اس لیے تحریر کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

وسادساً: اس لیے کہ طلب قرطاس کا واقعہ جمعرات کے دن کا تھا۔ یوم الغنیم کے الفاظ بخاری ص ۲۲۹، مسلم ص ۲۲، اور مسند احمد ص ۲۲۲ وغیرہ میں موجود ہیں اور آپؐ کی وفات حضرت آیات اس کے پانچ دن بعد سووار کے دن ہوئی۔ (بخاری ص ۱۸۶) اس کے بعد آپؐ نے اور ارشادات فرمائے اور وصیتیں تو کیں مثلاً آپؐ نے نماز کی تاکید فرمائی اور غلاموں سے حسن سلوک کرنے کی تلقین فرمائی۔ (ابوداؤد ص ۳۲۵، مسند احمد ص ۲۲۲، وغیرہ) وغیرہ وغیرہ مگر قرطاس کا ذکر پھر نہیں فرمایا اگر کاغذ وغیرہ طلب کرنے کا حکم اپنا ذاتی خیال، رائے اور اجتہاد نہ ہوتا اور یہ حکم خداوندی ہوتا تو یقیناً

حال ہے کہ پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں کوئی کوتاہی کرتے اور اللہ تعالیٰ کے صریح حکم یا اُنھیں اللہ رسولؐ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - (الایۃ) کی خلاف ورزی کرتے -

وَسَابِقاً: اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے علیؑ التیمیٰین حضرت عمرؓ سے نہیں فرمایا کہ اے عمرؓ تم کا غد لاؤ اور صلح حدیبیہ کے موقع پر آپؐ نے حضرت علیؑ کا نام لے کر فرمایا: فَقَالَ يَا عَلِيُّ أُمِّح رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَا وَاللَّهِ لَا أُمِّحُكَ أَبَدًا بخاری ص ۳۱۳ و مسلم ص ۱۰۴ و مشکوٰۃ ص ۵۵۵) اس روایت میں آپؐ نے علیؑ التیمیٰین حضرت علیؑ کا نام لے کر ان کو لفظ رسول اللہؐ ملنے کا حکم دیا مگر انھوں نے قسم اٹھا کر بظاہر حکم ماننے سے انکار کر دیا تو کیا خمینی وغیرہ کی منطق کے رُکے حضرت علیؑ پر کفر اور لندۃ کافتویٰ نہ لگے گا؟ اور کیا یہ خوردہ اور شیرینی صرف حضرت عمرؓ کے لیے ہی وقف ہوگی؟ ممکن ہے کہ کوئی سبائی اور اھنی دفع الوقتی کے طور پر یہ کہہ دے کہ یہ حوالے تو سننیوں کی کتابوں کے ہیں اور یہ ہمارے لیے حجت نہیں ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خمینی وغیرہ کے قدوة المحدثین عمدة المجتہدین اور شیخ الاسلام ملا باقر مجلسی کا حوالہ سن لیں وہ لکھتے ہیں: پس پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم گفت یا علیؑ محکم آزاد محمد بن عبد اللہ بنویس چنانچہ او میگوید حضرت امیر فرمود من نام ترا از پیغمبری ہرگز مخونخواہم کرد: ۱۴ (حیات القلوب ص ۲۸۲ طبع لکھنؤ) انصاف کا تقاضا تو یہ تھا اور ہے کہ خمینی اور ان کی جماعت حضرت علیؑ پر بھی ندیق ہونے کا فتویٰ لگاتے اور حضرت علیؑ کے کافر ہونے کا ہی نہیں بلکہ اکفر ہونے کا فتویٰ صادر کرے (معاذ اللہ تعالیٰ) کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے متین اور صریح حکم کو قسم اٹھا کر رد کر دیا کیونکہ جو بات بقول خمینی حضرت عمرؓ نے کہی تھی، حضرت علیؑ نے اس سے بڑھ

کہ کہ ڈالی پھر کیا وجہ ہے کہ ایک تو کافر اور زندیق قرار پائے اور دوسرا  
امیر المؤمنین کا لقب پائے؟ یہ انصاف کے بالکل خلاف ہے، اور  
ہمارے ہاں معاملہ بالکل واضح ہے کہ دونوں بزرگوں نے اپنے اپنے  
اندام میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عشق و محبت ہی کا اظہار  
کیا ہے۔ ایک نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بیماری کے پیش نظر  
آپ کو زحمت دینا پسند نہ کیا اور دوسرے بزرگ نے مشرکین کے سفیر  
کے سامنے اپنے ہاتھ سے لفظ رسول اللہ مٹانا گوارا نہ کیا اور یہ آپ  
سے محبت ہی کی وجہ سے تھا۔ بقول شاعر؎

محبت کی بازی وہ بازی ہے دانش

کہ خود ہار جانے کو جی چاہتا ہے

واقعہ قرطاس کی مزید بحث دیکھنی ہو تو ارشاد الشیعہ میں دیکھیں۔

وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی امام الادبیاء

وعلی اصحابہ وازواجہ والہ واتباعہ اجمعین۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بخاری شریف

کی چند

## ضروری مباحث

— افادات —

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سر فراز خان صفد

مکتبہ کیفیہ  
نزدکہ نصرتہ العلوم، گھنٹہ گھر، کوہراوالہ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# ثلاثیات البخاری

باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

حدثنا المکی بن ابراہیم قال حدثنا یزید بن ابی عُبَید عن سلمة  
هو ابن الاکوع قال سمعت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم يقول  
من یقل علی ما لم یقل فلیتبعوا مقعده من النار (مسلم)

بخاری شریف میں بائیس ثلاثیات ہیں۔ تیسرا جلد اول میں اور نو جلد ثانی میں  
ہیں اول تا رابع کی حاشیہ میں جلی حروف میں نشاندہی کی گئی ہے۔ الخامس پانچویں کی بائیں  
کوئی نشاندہی نہیں کی گئی اور السابع کی حاشیہ میں ث سے نشاندہی کی گئی ہے۔ اسی طرح  
التاسع کی ث سے اور اثنا عشر کی ث سے نشاندہی کی گئی ہے اور جلد ثانی میں العشرون  
کی ص ۱۸۱ میں حدثنا الانصاری قال حدثنا حمید عن انس کے نیچے  
بین السطور باریک حروف میں یہ لکھا ہے ہذا الحديث هو الموقوف للعشرين من  
الثلاثیات یعنی یہ حدیث ثلاثیات نمبر بیس کو پورا کرتی ہے اور نمبر ۲۱ کے بارے میں  
سے نہ شروع ہوتی ہے۔ وہاں بین السطور باریک حروف میں لکھا ہے ہذا الحديث  
ثلاثی چونکہ بخاری شریف میں بعض ثلاثیات کی بائیں نشاندہی نہیں کی گئی اور بعض کی باریک  
حروف میں بین السطور نشاندہی کی گئی ہے اس لیے حضرات علماء کرام اور طلباء حدیث  
کے فائدے کے لیے یہ ضروری محسوس ہوا کہ ان سب ثلاثیات کی بعید صفحات اور تبصیریں  
ابرار نشاندہی کر دی جائے جو بفضلہ تعالیٰ کر دی گئی ہے۔ حسب ذیل نشاندہی ملاحظہ فرمائیں۔

① باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۱۱ حدثنا المکی بن ابراہیم ۱۱

② باب قدر کم ینبغی ان یکون بین المصلی والسترۃ ۱۱ حدثنا المکی بن ابراہیم ۱۱

③ باب الصلوۃ الی الاسطوانۃ ۱۱ حدثنا المکی بن ابراہیم ۱۱

④ باب وقت المغرب ۱۱ حدثنا المکی بن ابراہیم ۱۱

- ٥) باب اذا نوى بالنهار صوماً الا حدثنا ابو عاصم عن يزيد بن ابى عبيد عن سلمة بن الكوع  $\frac{٢٥٤}{١٢}$
- ٦) باب صيام يوم عاشوراء الا حدثنا المكي بن ابراهيم  $\frac{٢٦٨}{١٢}$
- ٧) باب اذا احال دين الميت على رجل جاز حدثنا المكي بن ابراهيم  $\frac{٣٠٥}{١٢}$
- ٨) باب من تكفل عن ميت ديننا الا حدثنا ابو عاصم  $\frac{٣٠٦}{١٢}$
- ٩) باب هل تكسر الدنان التي فيها النعرا الا حدثنا ابو عاصم الفضال بن محمد  $\frac{٣٢٦}{١٢}$
- ١٠) باب الصلح في الدية حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري ثني حميد بن اسحق  $\frac{٣٢٦}{١٢}$
- ١١) باب البيعة في الحرب على ان لا يفروا الا حدثنا المكي بن ابراهيم  $\frac{٣١٥}{١٢}$
- ١٢) باب من رأى العدو وفناذى باعلى صوته الا حدثنا المكي بن ابراهيم  $\frac{٣٢٤}{١٢}$
- ١٣) باب صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حدثنا عصام بن خالد الخ  $\frac{٥٠٢}{١٢}$

## ثلاثيات البخارى جلد دوم

- ١) باب غزوة خيبر الا حدثنا المكي بن ابراهيم  $\frac{٦٠٥}{١٢}$
- ٢) باب بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسامة بن زيد الا حدثنا ابو عاصم الفضال  $\frac{٦١٣}{١٢}$
- ٣) باب يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصص الا تير الا حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري  $\frac{٦٢٦}{١٢}$
- ٤) باب آنية الجوس والميتة الا حدثنا المكي بن ابراهيم  $\frac{٨٢٦}{١٢}$
- ٥) باب ما يؤكل من لحوم الاضاحي الا حدثنا ابو عاصم  $\frac{٨٢٥}{١٢}$
- ٦) باب اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له حدثنا المكي بن ابراهيم  $\frac{١٠١٤}{١٢}$
- ٧) باب السنن بالسنن حدثنا الانصاري  $\frac{١٠١٨}{١٢}$
- ٨) باب من باع مرتين الخ حدثنا ابو عاصم الخ  $\frac{١٠٢٠}{١٢}$
- ٩) باب قوله وكان عرشه على الماء الا حدثنا خلاد بن يحيى  $\frac{١١٠٣}{١٢}$

## حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتلین

عن عکرمۃ قال قال لی ابن عباسؓ ولابنہ علیؓ انطلقا الی ابی سعید  
 (نہ الخدریؓ) فاسمعامنا حدیثہ فانطلقا فاذا ہوفی حائطہ یصلحہ  
 فاخذ ردائہ فاحتبى ثم انشأ یحدث حتی اتی علی ذکر بناء المسجد  
 (ای النبوی علی صاحبہم الف الف تحیتہ وسلامہ) فقال کتابکم لبنۃ  
 لبنۃ وعمار لبنتین لبنتین فزاه النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 فجعل ینفض التراب عنہ ویقول ویخ عمار تقتلہ الفئۃ الباغیۃ  
 یدعوہم الی الجنۃ ویدعونہ الی النار قال یقول عمار اعوذ باللہ  
 من الفتن (بخاری ص ۱۶ ج ۱ و ص ۳۹ ج ۱) اس حدیث کی تفسیر اور تشریح میں حضرت  
 محدثینؒ مورخینؒ اور شراح حدیث خاصہ پریشان نظر آتے ہیں پریشانی کی وجہ یہ ہے کہ  
 جنگ صفین میں حضرت عمارؓ، حضرت علیؓ کے ساتھ تھے اور دوسری طرف حضرت  
 امیر معاویہؓ اور انکی جماعت تھی حضرت عمارؓ کو ان لوگوں نے قتل کر دیا کیا جو حضرت امیر معاویہؓ کے انکس میں شامل تھے اور حدیث  
 کی روشنی میں اس کے ظاہر کی حفاظت حضرت امیر معاویہؓ اور انکی جماعت اور شکر کا الفئۃ الباغیۃ اور داعی الی النار ہونا ثابت  
 ہوتا ہے جس کا اٹھنا رہنا بھی مشکوک بہا تھا ہے اور حضرت عمارؓ کو قتل کر دیا وجہ سے وہ بھی قرار پاتے ہیں اور حقیقت  
 میں وہ ان لڑائی کے قلعہ بڑی الزم رہے۔ امام نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے یہ جواب دیا ہے واللہ اعلم بالصواب

فالجواب انہم كانوا ظالمين انهم  
 یدعون الی الجنۃ وہم مجتہدون  
 لا لوم علیہم فی اتباع ظنونہم  
 فالمراد بالدعاء الی الجنۃ الدعاء  
 الی سببہا وهو طاعة الامام  
 وكذلك کان عمار یدعوہم  
 الی طاعة علیؓ وهو الامام الواجب  
 الطاعة اذ ذاك وكانوا ہم  
 سو جواب یہ ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے یہ  
 گمان کرتے تھے کہ وہ حضرت عمارؓ کو جنت  
 کی طرف دعوت دیتے ہیں دعوت الی الجنۃ  
 سے مراد اس کے سبب کی طرف دعوت ہے  
 اور وہ امام کی اطاعت ہے اور اسی طرح حضرت  
 عمارؓ ان کو حضرت علیؓ کی اطاعت کی طرف دعوت  
 دیتے تھے جو اس وقت امام واجب الطاعت تھے  
 اور دوسرے لوگ اس کے خلاف دعوت دیتے

يدعون الى خلاف ذلك لكنهم معذرون للتأويل الذي ظهروا لهم  
 (شرح مسلم ج ۲ ص ۲۷۰۔ فتح الباری ص ۵۴۲)  
 تھے لیکن وہ مجتہد تھے اور مجتہدین کو اس  
 تاویل کی وجہ سے جو ان کے سامنے تھی پہلے  
 ظنون کی اتباع لازم تھی اور وہ معذور تھے ان پر  
 کوئی ملامت نہیں۔

اور ایسا ہی جواب بعض دیگر شراح حدیث نے بھی دیا ہے اس جواب کا خلاصہ یہ ہے  
 کہ حضرت عمارؓ سخت پر تھے اور وہ دوسرے فریق کو درحقیقت جنت کی طرف دعوت  
 دیتے تھے اور دوسرا گروہ غلطی پر تھا مگر ان کا اجتہاد اور ظن یہ تھا کہ وہ بھی جنت کی طرف  
 دعوت دے رہے ہیں اور مجتہد کو اپنے اجتہاد اور ظن کی پیروی لازم ہوتی ہے اور اس  
 پر شرعاً کوئی ملامت نہیں ہوتی اور غلطی پر بھی مجتہد کو گناہ نہیں ہوتا بلکہ ایک اجر پھر بھی ملتا ہے  
 (حدیث البخاری ص ۱۱۱۱ و مسلم ص ۱۱۱۱ و اذا حکم فاجتہد ثم اخطأ فلنأجره)  
 لہذا باوجود غلطی کے شرعاً ان پر کوئی گرفت اور ملامت نہیں بلکہ وہ اجر و ثواب کے مستحق ہیں  
 اور ان کے صحابی، مثنی، مسلمان اور مومن ہونے پر کوئی زد نہیں پڑتی۔ اگرچہ حدیث کی یہ  
 تاویل اور شراح حدیث کا یہ جواب بھی اپنی جگہ اور اپنے انداز میں غلط نہیں ہے۔ مگر اس  
 میں اصولی طور پر یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ حضرت عمارؓ کو حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے  
 مومن اور مخلص ماتبیوں نے قتل کیا تھا اور اس اجتہادی خطا اور قتل کی وجہ سے وہ باغی ٹھہرے  
 اگرچہ مجتہد ہونے کی وجہ سے ان پر گناہ اور ملامت نہیں مگر ذیل کے حقائق پر نظر ڈالتے  
 ہوئے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے مخلص ماتبیوں اور  
 حضرات صحابہ کرامؓ کا دامن حضرت عمارؓ کے قتل کرنے سے بالکل پاک و صاف ہے، نہ تو  
 انہوں نے حضرت عمارؓ کو قتل کیا اور نہ ہی وہ باغی اور داعی الی النار بنے

(۱) عبداللہ بن سبا، عینی یہودی اور اس کی سبائی پارٹی نے اسلام کو مٹانے اور اس کا میلہ  
 بگاڑنے کے لیے جو جو حربے اختیار کیے وہ انہی میں الشمس ہیں، عین کے ان یہودیوں کی  
 یہ ناپاک سازش اور پھر ایران کے آتش پرستوں کی اسے پروان چڑھانے کی غیثت جتنا



کسی بھی حساس تاریخ دان سے اوچھل نہیں ہے اسلام کو بقنا اور جس قدر نقصان اس باطل فرقہ اور اس کی شاخوں سے ہوا وہ مجموعی لحاظ سے اور کسی سے نہیں ہوا اس فرقہ کی اسلام دشمنی کا ایک ایک واقعہ اور اس کی ناپاک اور گہری سازشوں کا اوّل سے آخر تک کا زامہ اس کا شاہرہ دل ہے، سبائی پارٹی کی تاریخ کو عین نگاہ سے دیکھنے اور بیدار دل کے ساتھ سمجھنے کی ضرورت ہے یہ باطل فرقہ کھل کر اسلام کا مقابلہ نہ تو کر سکا اور نہ کر سکتا تھا مگر اپنی منافقانہ چالوں اور دسیہ بازیوں سے اسلام کو بڑھوڑ کر نقصان پہنچایا۔

(۲) سبائی پارٹی نے اپنے قیام کے وقت ہی سے اسلام کے خلاف اپنے مذہبم آزادوں کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا، حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں سر اٹھانے کی کوشش کی مگر کامیابی حاصل نہ ہوئی کیونکہ حضرت عمرؓ شہدہ عرف امر اللہ عمرؓ (ترمذی ص ۲۲ مشکوٰۃ ص ۵۶۶) کی صفت سے متصف تھے اور بڑی ڈوریں اور گہری نگاہ کے حامل تھے حضرت عثمانؓ طبعی طور پر نرم مزاج تھے اور اپنی صوابدید پر اپنے بعض رشتہ داروں کو کچھ حکومتی عہدے بھی دیے تھے جن سے بعض نادانیاں اور غلطیاں سرزد ہوئی تھیں، سبائی پارٹی کو موقع مل گیا اور جن جن کو ان غلطیوں کو مزید غلط رنگ دیکر حضرت عثمانؓ کے گلے مڑ کر ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور بعض مخلص حضرات صحابہ کرامؓ کو غلط فہمیوں میں مبتلا کر کے اپنا اتوسیدھا کیا اور اسی سبائی پارٹی اور بلوائیوں کی شرارت کے نتیجہ میں مظلوم خلیفہ حضرت عثمانؓ شہید کر دیے گئے۔ چونکہ بلوائی مصر وغیرہ دور دراز علاقوں سے تعلق رکھتے تھے اس لیے نہ تو جلدی تھی ہو سکتی اور نہ خلیفہ مظلوم کا فوراً قصاص لیا جاسکا اس تاخیر کو سبائی پارٹی نے بطور اختیار کے استعمال کیا اور بدگمانیاں پھیل کر مخلص صحابہ کرامؓ کو حضرت علیؓ سے بددلی کے جنگ میں اور جنگ صغیر تک زوبت پہنچا دی اور پھر جو کچھ ہوا وہ تاریخ اسلام کا ایک دردناک باب ہے۔

(۳) یہ یاد ہے کہ حضرت عثمانؓ کے قتل کرنے میں کوئی صحابی شریک نہیں تھا یہ سب اس سبائی پارٹی کی ناپاک سازش تھی اور وہی ایسی عورت تھی۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ

واما عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
فخلافته صمیحة بالاجماع و  
قتل مظلوماً وقتلته الفسقة  
الی قولہ ولعیشارک فی قتله  
احد من الصابة (شرح علم ص ۲۴۷)  
بلا شک حضرت عثمان کی خلافت بالاجماع صحیح  
تھی اور وہ مظلوم شہید کیے گئے اور ان کو فاسقوں  
نے قتل کیا، پھر آگے فرمایا اور ان کے قتل  
کرنے میں حضرات صحابہ کرام میں سے کوئی  
ایک بھی شریک نہیں ہوا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کے قتل میں کوئی صحابی شریک نہ تھا اور یہ ان  
کی کاروائی تھی یہ ساری کاروائی سابیوں کی تھی۔ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں کہ  
ولیس فیہم صحابی واللہ الحمد  
(الہدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۱۲۹)  
اللہ تعالیٰ کا انعام ہے کہ قاتلین عثمانؓ نہ  
میں کوئی بھی صحابی نہ تھا۔

الغرض یہ سب کارستانی سابی پارٹی اور اسلام کے باغی فرقہ کی تھی کہ زبان سے اسلام کا دعویٰ  
کرتی رہی اور اندر سے اسلام کی جڑیں کاٹتی رہی۔

(۴) اُس زمانہ میں عوامی لڑائیوں میں فوجوں کا کوئی باقاعدہ نظم و نسق نہ ہوتا تھا جو شخص بھی نیز اور تلوار  
وغیرہ رائج الوقت ہتھیار لیکر میدان میں حاضر ہو جاتا وہی فوجی سمجھا جاتا تھا نہ تو ان کے نام فوجیوں  
اور جبرٹوں میں درج ہوتے تھے اور نہ ہی باقاعدہ فوجی ٹریننگ دی جاتی تھی وہ لوگ از خود  
ہی ذاتی طور پر جنگ کے جو جو طریقے اختیار کرتے وہی ان کی تربیت اور ٹریننگ ہوتی  
تھی اور اپنی اپنی صوابدید پر وہ اپنی بہادری کے کارنامے بتاتے تھے۔

(۵) سابی پارٹی کے شریر بُغض اور منصوبہ باز کارندے اسلام کو نقصان پہنچانے کے  
لیے حضرت علیؓ کی فوج میں بھی شامل تھے اور فتنہ سازی کی خاطر حضرت امیر معاویہؓ کے  
لشکر میں بھی گھسے ہوئے تھے اور مخلص مسلمانوں کو ایک دوسرے سے بدظن کرنے اور  
آپس میں لڑانے کا کوئی بھی دقیقہ کبھی انہوں نے فراموش نہیں کیا حضرت امیر معاویہؓ کے  
لشکر میں داخل ہونے والے انہیں فادی لوگوں نے جو الفتنۃ الباغیہ اور یدعون الی اللہ  
کا مصداق تھے۔ حضرت عمارؓ کو شہید کیا تھا ان کے قاتلین میں کوئی بھی صحابی اور داعی الی الجتہ

نہ تھا بلکہ سبھی ہی شریعت فتنہ گر اور اسلام کی بیخ کنی کرنے والے تھے حضرت عمارؓ کو نہ تو کسی صحابی نے قتل کیا اور نہ وہ حضرت امیر معاویہؓ کے حکم اور رضائے قتل ہوئے۔ قارئین کرام مندرجہ ذیل حقائق پر گہری نگاہ ڈالیں حقیقت بالکل واضح نظر آنے لگی۔

(الف) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا چنانچہ مشہور محدث حضرت زبیر بن عوفؓ اور نسوی امام احمد بن محمد بن عبد ربہ الاندلسیؒ (المتوفی ۱۸ جمادی الاولیٰ ۳۲۸ھ) اور علامہ الحدیث السہروردیؒ (المتوفی ۱۰۹۰ھ) لکھتے ہیں۔

یا ابن سُمیۃ لا یقتلک اصحابی  
لکن تقتلک الفئۃ الباغیۃ  
العقۃ الضریۃ لابن عبد ربہ الاندلسیؒ ووفاء الوفاء  
قل کریں گے لیکن تمھے تو باغی فرقہ اور باغی  
جماعت قتل کرے گی۔

للسہروردیؒ ۳۲۸ھ وراجع سیرت ابن ہشامؒ ۴۹۶ھ

آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اس تاریخی پیش گوئی سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ حضرت عمارؓ کے قاتل حضرات صحابہؓ نہ تھے بلکہ باغی جماعت تھی جنہوں نے اسلام دشمنی کے طور پر حضرت عمارؓ کو شہید کیا۔

(ب) جو لوگ اس حدیث کا یہ مطلب بیان کرتے اور یہ تاویل کرتے ہیں کہ حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کی وجہ سے وہ لوگ باغی ہونے ان کی بات درست نہیں ہے کیونکہ نسویؒ طور پر الفئۃ الباغیۃ موصوف اور صفت بن کر قتل کا فاعل بننا ہے اور فاعل کا وجود اپنے فعل سے پہلے ہوتا ہے اس سے بالکل واضح ہو گیا کہ حضرت عمارؓ کا قاتل محروہ پہلے ہی سے باغی تھا جنہوں نے قتل جیسے فعل کا ارتکاب کیا نہ یہ کہ حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کی وجہ سے وہ باغی ہوا۔

(ج) حضرت عثمانؓ اور حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ سے فرمایا۔

تقتلک الفئۃ الباغیۃ قاتلک  
کہ تمھے باغی محروہ قتل کرے گا اور تیرا

فی النار (کنز العمال ج ۲۵ ص ۱۱) قاتل دوزخ میں بلے گا۔

حضرت عمرؓ و ابن العاص کی مرفوع روایت میں ہے قاتل عمارؓ و سالبہ فی النار (مسند رک ۳۴۸) وقال المحاکم والذہبی علی شرطہما، کنز العمال ج ۲۱ ص ۱۱۱) عمارؓ کو قتل کرنے والا اور اس کا سامان لینے والا دوزخی ہے۔

اور ان کی ایک مرفوع روایت یوں مروی ہے۔

ما لہم ولعمارؓ یدعوہم الی الجنۃ یعنی ان مسندوں کا حضرت عمارؓ سے کیا تعلق ہے؟  
ویدعونہ الی النار قاتلہ و سالبہ وہ تو ان کو جنت کی طرف دعوت دیتے ہیں اور وہ لوگ عمارؓ  
فی النار (البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۲۶۹) کو دوزخ کی دعوت دیتے ہیں اور قاتل اور مال لینے والا جہنمی ہے  
اور ایک مرفوع روایت اس طرح ہے۔

قاتلہ و سالبہ فی النار عمارؓ کا قاتل اور سلب کا مال لینے والا نارہی ہے  
(سیر اعلام النبلاء للذہبی ج ۱ ص ۱۵۱ و کنز العمال ج ۲۵ ص ۱۱۱)

سلب اس مال کو کہتے ہیں جو مقتول کے پاس ہوتا ہے مثلاً گھوڑا، اونٹ ہتھیار  
اور کپڑے وغیرہ سامان (حاش مشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۴۴)

(د) حضرت عمارؓ کے قاتل پہلے سے ہی شریر۔ بد بخت اور مُفْسِد تھے جب کہ حضرات  
صحابہ کرامؓ ان لعنتوں سے پاک تھے۔ حضرت عمارؓ کے قاتلین کے بارے ایک مرفوع روایت  
یوں آتی ہے۔

وذلك دأب الاشقياء الفجار یہ کاروائی تو بد بختوں اور نافرمانوں کی ہے  
(سیر اعلام النبلاء ج ۱ ص ۱۵۱ و کنز العمال ج ۲۵ ص ۱۱۱)  
اور ایک مرفوع روایت یوں آتی ہے۔

ما لہم ولعمارؓ یدعوہم الی الجنۃ عمارؓ کا ان سے کیا لگاؤ ہے؟ وہ تو ان کو جنت کی  
ویدعونہ الی النار وذلك فضل الاشقياء طرف دعوت دیتے ہیں اور وہ عمارؓ کو دوزخ کی دعوت  
والاشرار (وفاء الوفاء ج ۲ ص ۲۳ و کنز العمال ج ۲۵ ص ۱۱۱) دیتے ہیں اور ان کے قتل کا فصل ہی بد بختوں اور شریروں کے

حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد حضرت عمرؓ بن العاص نے حضرت امیر معاویہؓ سے کہا اے امیر المؤمنین جب مسجد نبویؐ کی (دوبارہ) تعمیر ہو رہی تھی تو اُس موقع پر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جب حضرت عمارؓ سے یہ فرمایا تھا کیا آپ نے نہیں سنا۔

انك جريص على الجهاد وانك لمن اهل الجنة ولتقتلك الفئة الباغية قال بئيل قال فلم قتلتموه؟ قال والله ما تزال ترحض في بولك نحن قتلناه؟ انما قتله الذي خانہ۔

کہ بے شک تو جہاد کرنے پر جریص ہے اور بے شبہ تو اہل جنت میں سے ہے اور تجھے ضرور باغی گروہ قتل کرے گا؟ فرمایا ہاں سنا ہے تو حضرت عمرؓ بن العاص نے فرمایا کہ پھر تم نے حضرت عمارؓ کو کیوں قتل کیا ہے؟ حضرت امیر معاویہؓ نے فرمایا بخدا تو اپنے پیشاب میں پھلتا ہے گا (یعنی سمجھ سے محروم ہے) کیا ہم نے عمارؓ کو قتل کیا ہے؟ اُن کو تو اُس نے قتل کیا ہے جس نے اُن سے خیانت کی ہے۔

(مجمع الزوائد ج ۹ ص ۲۹۷) وقال رواہ (الطبرانی ورجالہ ثقات)

اور البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۲۷۱ کی روایت میں ہے انما قتله الذین جاؤا بہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت عمارؓ کے قتل کی ذمہ داری باغی اور خائن گروہ پر ڈال ہے میں جو حقیقتاً اسلام اور اہل اسلام کا باغی اور خائن گروہ تھا اور وہ وہی سبائی پارٹی کا ہی گروہ ہے البتہ ایک روایت قابلِ توجہ ہے وہ یہ ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت عمرؓ بن العاص کے اسی سابق سوال کے جواب میں یہ فرمایا۔ کیا ہم نے عمارؓ کو قتل کیا ہے؟ اُن کو تو حضرت علیؓ اور ان کے ساتھیوں نے قتل کیا ہے جو اُن کو لائے اور ہمارے نیزوں اور تلواروں کے سامنے ڈال دیا۔

انحن قتلناه انما قتله علی واصحابہ جاؤا بہ حتی القوه بین رملنا اوسیوفنا (تذکرہ ج ۳ ص ۲۸۷) وقال صحیح علی شرطہما ووفاء الوفاء ج ۱ ص ۲۴۶)

پہلے روایت گزر چکی ہے کہ حضرت عمارؓ کو کوئی صحابی قتل نہیں کرے گا بلکہ باغی گروہ قتل کرے گا اس لیے حضرت عمارؓ کے قتل کی حقیقی ذمہ داری اور نسبت حضرت علیؓ ان کے ساتھ شریک حضرات صحابہ کرامؓ اور مخلص ساتھیوں کی طرف تو ہرگز نہیں کی جاسکتی بلکہ ظاہری سبب ہونے کی وجہ نسبت درست ہے وہ یوں کہ حضرت عمارؓ حضرت علیؓ کے لشکر میں تھے جس میں خفیہ طور پر فتنہ و فساد برپا کرنے کے لیے سبائی پارٹی کے شریہ بھی تھے جو ان کو میدان میں لانے جب حضرت علیؓ کا لشکر میدان میں آیا تو امیر معاویہؓ کے لشکر کا ان سے مقابلہ ہوا اور سبائی پارٹی کے ان فادیوں نے جو حضرت امیر معاویہؓ کے لشکر میں بھی اسلام کی بیخ کنی کے لیے شریک تھے اور باغی تھے حضرت عمارؓ کو شدید کرایا تو حضرت علیؓ حقیقۃً ان کے قاتل تھے اور نہ ان کے مخلص ساتھی یہ در ذمہ کار و دانی سبائیوں کی تھی تقتلت الفئة الباغية۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے دونوں گروہوں کے بارے فتنہ بین عظیمتین من المسلمین (بخاری ج ۱ ص ۳۷۳) کا ارشاد فرمایا ہے اسلام کے باغی تو اسلام کے خلاف اور اس کی جڑیں کاٹنے والے تھے وہ المسلمین کا مصداق کیسے ہوئے؟

(۵) حضرت امیر معاویہؓ کے بارے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اللہم اجعلہ ہادیامہدیا و اھدبہ (ترمذی ص ۲۲۵ ج ۲) تو ہادی اور مہدی ہو کر داعی الی النار کیسے ہو سکتے ہیں؟ جب کہ حدیث میں قائلین عمارؓ کو داعی الی النار کہا گیا ہے۔

(۶) حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے مخلص ساتھی (جو سبائی پارٹی سے وابستہ نہ تھے کیونکہ وہ تو باغی ہی تھے اور داعی الی النار) سب صحابی و تابعی تھے۔ اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے لا تمس النار مسلماً رأی او رأی من رأی (ترمذی ص ۲۲۶ ج ۲) وقال حدیث حسن غریب (جس سلمان نے مجھے دیکھا مجھے دیکھنے والے کو دیکھا تو اس کو آگ نہیں چھوئے گی۔

(ح) حضرت علیؓ نے فرمایا قتلائی وقتلی معاویۃ فی الجنة (جمع الزوائد

ج ۹ ص ۳۵ رواہ الطبرانی و رجالہ وثقوا و فی بعضہم خلاف) یعنی میری اور امیر معاویہؓ کی جماعت کے لوگ (جو سبائی نہ تھے) جو آپس میں لڑ کر قتل ہوئے بھی جنتی

ہیں یعنی اس لیے کہ وہ اسلام اور نیت میں مغلصہ تھے اور غلط فہمی کا شکار ہو کر بائوں کے مظالم میں آگئے تھے مشہور تابعی حضرت شعی فرماتے ہیں ہم اهل الجنة (البدایۃ والنہیۃ ص ۲۷۸) یعنی وہ سبھی ہی اہل جنت ہیں۔

(ط) حضرت علیؑ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کی شامی فوج کو مسلمان سمجھتے تھے چنانچہ انکا ارشاد انا التقینا والقوم من اهل الشام یعنی ہمارا اور اہل الشام کا ٹکراؤ ہوا اور بالکل والظاهر ان ربنا واحد ونبینا والظاهر ان ربنا واحد ونبینا واحد ودعوتنا فی الاسلام واحدة (منہج البلاغۃ مع شرحہ لابن ابی الحدید ص ۲۷۴ طبع بیروت)

اس سے بالکل واضح ہو گیا کہ حضرت علیؑ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کی شامی فوج کو مسلمان سمجھتے تھے اور مسلمان دعوت الی الجنتہ دیتا ہے نہ کہ دعوت الی النار اس سے بھی ثابت ہوا کہ حضرت عمارؓ کے قاتل نہ تو حضرت معاویہؓ تھے اور نہ ان کی شامی فوج۔ یہ کاروائی عبداللہ بن سبا کے مینی شراذیموں کی تھی

(ی) حضرت عمارؓ کا اپنا ارشاد اور فیصلہ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کی شامی فوج کے بارے میں ہے ان جئتنا وجنتہم واحدة وقبلتنا وقبلہم واحدة (وفی روایۃ) ونبینا واحد ودعوتنا واحدة ودیننا واحد (تذیب ابوعمر کچا) بے شک ہماری اور ان کی جنت اور دلیل (یعنی قرآن وحدیث) ایک ہی ہے اور ہمارا اور ان کا قبلہ بھی ایک ہی ہے اور ہمارا نبی بھی ایک ہی ہے اور ہماری دعوت اسلام بھی ایک ہی ہے اور ہمارا دین بھی ایک ہی ہے۔

اس سے بھی عیاں ہوا کہ حضرت عمارؓ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کی فوج کو (جو سبائی نہ تھے) اپنے جیسا مسلمان سمجھتے تھے اور مسلمان کی دعوت الی الجنتہ ہوتی ہے نہ کہ الی النار ان تمام اندرونی و بیرونی قرآن اور شواہد سے روز روشن کی طرح آشکار ہو گیا کہ حضرت عمارؓ کے

قاتل حضرت امیر معاویہ۔ اُن کی شامی فوج اور کوئی دیگر صحابی نہ تھا بلکہ وہی شرارتی سبائی تھے جو اسلام اور اہل اسلام کے ذاتی دشمن تھے اور انہوں نے اپنی جانوں پر کھیل کر اسلام کو مٹانے کی ناپاک کوشش کی اسلام شائقین اور نہ آقیامت مٹ سکتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ واللہ متم قوم ولو کرہ الکفرون مگر اس میں اس غیث اور باطل فرقہ اور اس کی شاخوں نے رخنہ ضرور ڈالا اور منافقین اور مخالف اسلام قزوں کے لیے راہ ہموار کی بلام کب مٹ سکتا ہے؟  
**فردی غلبے کی حرکت پر خندہ زن** پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا

**باب فی الرکاز الخمس**۔ وقال مالک وابن ادریس (ھوالامام الشافعی)  
 الرکاز دفن اهل الجاهلیة فی قلیله وکثیره الخمس ولیس المعدن برکاز  
 وقد قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی المعدن جبار و فی الرکاز الخس واخذ عمر بن  
 عبد العزیز من المعادن من کل ما تین خمسة وقال الحسن (البصری)  
 ما کان من رکاز فی ارض العرب ففیه الخمس وما کان من ارض السلم  
 ففیه الزکاة وان وجدت لقطۃ فی ارض العدو فعدّ فہا فان کان  
 من العدو ففیها الخمس وقال بعض الناس المعدن رکاز مثل دفن  
 الجاهلیة لانه یقال ارکن المعدن اذا اخرج منه شیء قلیلہ ،  
 فقد یقال لمن وهب لہ الشئ ورجح ربحاً کثیراً او کثر ثمرہ ارکزت  
 ثم ناقضہ قال لا بأس ان یکتمہ ولا یؤدی الخمس

یہاں چند الجاث ہیں۔ الاول مالک سے امام مالک بن انس مراد ہیں جو حضرت اربعہ میں سے ایک امام ہیں۔  
 اور بخاری شریف میں ان سے بکثرت روایات موجود ہیں اور ابن ادریس سے حضرت امام محمد  
 بن ادریس الشافعی مراد ہیں اور یہ بھی فقہاء اربعہ میں سے ایک امام ہیں اور الشافعی اس لیے کہتے  
 ہیں کہ ان کے اہل مدین شافع نام کے بزرگ تھے نسب نامہ یوں ہے محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان  
 بن شافع بن السائب بن عبسید بن عبد یزید بن ہاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشی  
 المطلبی ابو عبد اللہ الشافعی المکی نزلی مصر (تذیب التذیب ص ۲۵) علامہ کوکبی المقبلی الیمینی



فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں امام جعفر الصادقؒ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ سے کوئی روایت نہیں کی (العلم الشامخ فی ابشار الحق علی الآباء والمشاخ)  
 حضرت امام احمد بن محمد بن حنبلؒ کی صحیح بخاری میں بقول حافظ ابن حجرؒ صرف دو ہی روایتیں ہیں (فی ۲۷۲ باب کح غز الذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وفی ج ۱ ص ۱۵۲)  
 فی باب ما یجمل من النساء وما یحرم وقال لنا احمد بن حنبلؒ الا حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری میں امام احمدؒ کی بلا واسطہ صرف یہی روایت ہے اور بالواسطہ کتاب المغازی کے آخر میں دوسری روایت ہے (۲۷۲ ص ۱۵۲) اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ امام بخاریؒ کی ملاقات امام احمدؒ کے استادوں سے براہ راست ہوتی رہی ہے اس لیے امام احمدؒ سے روایت لینے کی ضرورت ہی نہیں پڑی اور حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ وقال لنا کے الفاظ مذکورہ اور اجازت کے موقع پر بولے جاتے ہیں اور میری تحقیق میں یہ الفاظ امام بخاریؒ موقوفات میں یا ایسے مقامات پر بولتے ہیں جو ان کی شرائط پر پورے نہیں اُترتے (محصل فتح الباری ص ۱۵۲ ج ۱)۔

فتح الباری کی مذکورہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری میں امام احمدؒ کی صرف دو ہی روایتیں ہیں ایک بلا واسطہ جو وقال لنا احمد بن حنبلؒ کے الفاظ سے نقل کی ہے اور دوسری بالواسطہ جو ص ۱۵۲ ج ۱ میں حدیثی احمد بن الحسن قال حدثنا احمد بن محمد بن حنبل بن حلال کے طریق سے بیان کی ہے حالانکہ امام احمدؒ کی تیسری روایت بھی بخاری ۲۷۲ ص ۱۵۲ میں ہے قال ابو عبد اللہ زادنی احمد بن حنبلؒ اور یہ روایت بھی بلا واسطہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ اثنی رکاز کے لغوی معنی زمین میں دفن کیا ہوا مال اور خزانہ ہے اور محدثین کے معنی کان کے ہیں اور پھر وہ خزانہ جو قدرتی طور پر زمین میں پیدا ہوا ہوتا ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ (اور امام ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ امام زہریؒ امام ابراہیمؒ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ عمدة القاری ج ۱ ص ۱۵۲) فرماتے ہیں کہ رکاز جو اہل جاہلۃ کا دفن کیا ہوا خزانہ ہے اس میں بھی اور جو قدرتی طور پر خلقہ زمین سے برآمد ہو جس کو کان کہتے ہیں ان دونوں میں خمس ہے

جب کہ حضرت امام مالکؒ اور حضرت شافعیؒ وغیرہ (اور امام بخاریؒ کا مختار بھی یہی ہے) فرماتے ہیں کہ رکاز میں تو خمس ہے لیکن معدن میں خمس نہیں بلکہ زکوٰۃ ہے اور امام حسن بصریؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر خزانہ دار الحرب کی زمین سے حاصل ہوا ہو تو اس میں خمس لازم ہے اور جو صلح والی زمین سے برآمد ہوا ہو تو اس میں زکوٰۃ لازم ہے اور اگر نقطہ (گر پڑ مال) دار الحرب کی سرزمین سے ملا ہو تو اس کا نقطہ کے قاعدہ کے مطابق (ایک سال تک) اعلان کرنا چاہیئے اگر وہ کافروں کا مال ہو تو اس میں خمس آئے گا۔ معارف السنن ۲: ۵۷۲ میں ہے ثم الکثران وجد فيه سمة الکفر فهو في حکم الغنیمۃ یجرى فيه الخمس وان وجد فيه علامة الاسلام فهو في حکم اللقطة۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ (ومن وافقه) یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ لغوی اور لفظی طور پر رکاز اور معدن کا فرق ہے لیکن حکم دونوں کا ایک ہے وہ یہ کہ دونوں میں خمس لازم ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ (ومن وافقه) کی پہلی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے۔

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سئل عن المال یوجد فی الخراب العادی فقال فیہ وفی الرکاز الخمس۔ (نسائی ج ۱ ص ۲۶۸ واللفظ للہ، والبدلہ ج ۱ ص ۲۴۰ ومن الکبریٰ ج ۴ ص ۱۵۵ وبتدرک ج ۲ ص ۶۵ وقال الذہبی صحیح)

کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس مال کے بارے سوال کیا گیا جو غیر آباد زمین سے ملے ہو یا جو آپ نے فرمایا کہ اس میں اور رکاز (دونوں) میں خمس ہے۔

امام بخاریؒ نے امام حسن بصریؒ کے جس قول کا ذکر کیا ہے وہ مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۲ ص ۱۲۵ طبع کراچی میں ہے احناف کے ہاں اس کی تفصیل ہے جیسا کہ مولانا گنگوہیؒ (وغیرہ) نے بیان فرمایا ہے کہ اگر کوئی مسلمان بغیر امان و اجازت کے (اور آجکل کی اصطلاح میں پاسپورٹ اور ویزے کے بغیر) چوری چپے یا بزور دار الحرب میں داخل ہو جائے اور وہاں سے مال لے آیا تو ہمارے نزدیک بھی اس میں خمس آئے گا (جیسا کہ امام حسن بصریؒ نے فرمایا) اور اگر اجازت سے دار الحرب

میں داخل ہوا تو کفار کا مال لینا اُس کے لیے خدر ہوگا جو ناجائز ہے اور یہی تفصیل لفظ میں ہے اور اگر اس مسلمان کو مال بلا مگر مالک کا علم نہیں تو اگر وہ اس کی تعریف اور اعلان نہ کرے گا تو خدر ہوگا اعلان اور تعریف کے بعد اگر یہ معلوم ہو کہ وہ مال مسلمان کا ہے تو مالک ملنے پر وہ مال اس کو دے دیا جائے گا اگر مالک نہ ملے تو اس کا حکم نقطے کا ہوگا اور اگر وہ مال کسی کافر کا ہو تو مالک ملنے کی صورت میں وہ مال مالک کے حوالے کیا جائے گا اور اگر مالک معلوم نہیں تو اس کا حکم غنیمت کا ہوگا اور اس میں باقاعدہ خمس آئے گا (تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمادیں: المسائل ص ۲۴۶) امام ابو عبیدہ القاسم بن سلام (المتوفی ۲۴۶ھ) اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

فقد تبين لنا الآن ان الركاز  
سوى المال المدفون لقوله  
فيه وفي الركاز الخمس فجعل  
الركاز غير المال (المدفون)  
فعلم بهذا انه المعدن  
(کتاب الاموال ص ۲۴۶)

اور اس سے معلوم ہوا کہ وہ معدن ہے۔

دو بہتری دلیل (جو محض بطور تائید اور شاہد کے پیش کی جاتی ہے کیونکہ اس میں ایک راوی مجید بن سعید متفرد ہے جو خاصا ضعیف ہے) حضرت ابو ہریرہؓ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

وفي الركاز الخمس قيل وما  
الركاز يا رسول الله قال الذي  
خلقه الله تعالى في الارض يوم  
خلقت (سنن البکری ج ۴ ص ۱۵۲)  
ونصب الرأية ج ۲ ص ۲۸۰)

کہ آپ نے فرمایا کہ رکاز میں خمس ہے کہا گیا کہ  
یا رسول اللہ رکاز کیا ہے؟ آپ نے فرمایا  
کہ وہ خزانہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین میں  
پیدا کیا جب سے زمین پیدا کی گئی ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ رکاز کا لفظ معدن پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور ضعیف حدیث رائے اور قیاس پر مقدم ہوتی ہے۔

تیسری دلیل علامہ عینی فرماتے ہیں کہ

وفي مجمع الغرائب الركاز  
المعادن وفي النهاية لابن الاثير  
المعدن والركاز واحد  
(عمدة القاری ج ۹ ص ۹۹)

مجمع الغرائب (کتاب کا نام ہے) میں ہے  
کہ رکاز وہ مال ہے جو کالوں سے برآمد ہو۔  
امام ابن اثیرؒ انہایت میں فرماتے ہیں کہ معدن  
اور رکاز ایک ہی ہے۔

علامہ ابن اثیرؒ کی اصل عبارت یوں ہے۔  
الركاز عند اهل المجاز كنوز  
الجاهلية المدفونة وعند اهل  
العراق المعادن والقولان تحتلها  
اللغة (النهاية ج ۲ ص ۲۵۸)

اہل مجاز کے نزدیک رکاز اہل جاہلیت کے  
مدفون خزانے ہیں اور اہل عراق کے نزدیک  
معدن اور کان ہے اور لغت کے اعتبار  
سے دونوں قولوں کا احتمال ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ لغت کے لحاظ سے معدن اور رکاز ایک ہی ہیں جن کا حکم  
بھی ایک ہی ہوگا۔ اور لغت کی مشہور اور مستند کتاب لسان العرب ج ۲ ص ۲۲۲ میں ہے۔  
الركاز ما اخرج من الارض که رکاز وہ خزانہ ہے جو زمین سے نکالا گیا ہو۔  
اور اسی کو معدن اور کان کہتے ہیں۔ یہ بات ملحوظ خاطر ہے کہ علامہ ابن اثیرؒ شافعی الملک  
ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ وغیرہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جو امام بخاریؒ نے  
یوں نقل کی ہے۔ وقد قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی المعدن

جبار یعنی معدن پر کوئی بوجھ نہیں پڑتا

الجواب۔ حدیث کے الفاظ یوں ہیں۔

الجماء جبار والبر جبار والمعدن  
جبار وفي الركاز الخمس (بخاری ج ۱ ص ۱۸۲)

یعنی اگر کوئی جانور کسی کو زخمی کرے تو اس کے مالک پر  
کوئی آداں نہیں اور کنوئیں میں کوئی آداں نہیں

اور کان میں کوئی تاوان نہیں اور رکاز میں خمس ہے  
 احناف اس حدیث کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ اگر جانور کسی کو زخمی اور ہلاک کر  
 دے تو جانور کے مالک پر شرعاً کوئی تاوان نہیں اسی طرح اگر کوئی شخص کواں کھودتے وقت  
 اس میں گر کر مر جائے تو کوئی تاوان نہیں اور اس طرح اگر مزدور کان کی کھدائی  
 کے وقت اس میں مر جائے تو کان کے مالک پر کوئی تاوان نہیں آتا حافظ ابن الہمام فرماتے  
 ہیں کہ ۔

جُبَارِ اِیْ هَدْرٍ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ اِلَّا  
 قَوْلُهُ اِذَا الْمَرْءُ بِهٖ اَنْ اَهْلَاكَ لَای  
 الْحَيَوَانَ اَوْ اَهْلَاكَ بِهٖ لِلْاَجْبِرِ  
 الْحَافِرُ لَهُ غَیْثُ مَضْمُونٍ اِلَّا  
 (فتح القدیر ج ۱ ص ۵۲۸)

جبار کا مطلب یہ ہے کہ ضمان اور تاوان سے  
 فارغ ہے اس پر کوئی شئی لازم نہیں (پھر آگے  
 فرمایا) کیونکہ اس کی سراد یہ ہے کہ حیوان کے  
 کسی کو ہلاک کر دینے یا مزدور کے کان کھودتے  
 وقت ہلاک ہو جانے کا کوئی تاوان اور جزی مالک نہیں لیتی

اس حدیث میں جو معنی الجمال جبار والی جبار کا ہے وہی معنی المعدن جبار  
 کا ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ معدن میں محس نہیں بلکہ زکوٰۃ ہے تو جبار کا معنی تو اس پر فٹ نہ آیا،  
 کیونکہ اس میں زکوٰۃ تو آگئی تو یہ جبار اور ہدر تو نہ ہوا (فتح القدیر ج ۱ ص ۵۲۸)

حافظ ابن حجر و فرطی نے ہیں کہ ولو عطفت کے ساتھ والمعدن جبار وفي الرکاز الخمس  
 فرمایا ہے۔ فصمحه انه غيرة (فتح الباری ج ۲ ص ۲۸۸) تو اس سے صریح طور پر یہ ثابت  
 ہوا کہ معدن اور سہے اور رکاز اور سہے ۔

الجواب :- بے شک دونوں میں بایں طور فرق ہے کہ معدن وہ ہے جو اہل جاہلیت  
 کا مدفون نہ ہو اور مدفون اہل جاہلیت رکاز ہے لیکن دونوں مدفون ہونے کی وجہ سے  
 ایک ہیں اور رکاز کا لفظ لغتہ دونوں پر اطلاق ہوتا ہے کماتر تو تعبیر ایسی ہونی چاہیے  
 جو دونوں کے حکم پر مشتمل ہو۔ معارف السنن (ج ۵ ص ۲۶۶) میں ہے ۔

المعدن خاص لا یشتمل دفین معدن کا لفظ چونکہ اہل جاہلیت کے مدفون

الجاهلیۃ فكان حق التعبير ان  
یقال وفي الركاز الخمس لك  
کوشال نہیں اس لیے رکاز کے لفظ سے  
تعبیر زیادہ مناسب ہے کہ مخلوق ومدفون دونوں  
میں خمس ثابت ہے۔

یعنی احناف رکاز کو عام قرار دیکر اس میں معدن اور مدفون اہل جاہلیت دونوں کو  
شامل کرتے ہیں اور یہ ایسی صورت میں تحقق ہو سکتا ہے کہ بجائے وفیہ کے ائم ظاہر  
الركاز کا لفظ ہو جب کہ دوسرے حضرات رکاز کو مدفون اہل جاہلیت کے ساتھ ہی  
مخصوص کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر بھلے وفي الركاز الخمس کے وفیہ الخمس ہوتا تو بتاؤ  
مذکور یا کل واحد کے مفہوم یہ ہوتا کہ فی البئر وفي المعدن (کیونکہ پہلے دونوں چیزوں کا ذکر  
ہے) الخمس حالانکہ بئر میں خمس کا کوئی بھی قائل نہیں اور یہ خلاف مقصود احتمال بھی ہو سکتا  
ہے کہ ای نفس المعدن خمس حالانکہ نفس معدن میں کوئی خمس نہیں بلکہ خمس اس مال میں  
ہے جو معدن سے نکالا جائے اور یہ وہم بھی ہو سکتا ہے کہ معدن اور کان میں ہلاک ہو نیوالے  
مزدور کا خمس یعنی پانچواں حصہ ہے جو اس کو بطور میراث ملے گا۔ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کا یہ دستور  
تھا کہ اگر مزدور کنوئیں میں گر کر مر جاتا تو کنواں اس کی میراث ہو جاتا اور اس کے وارثوں کی ملکیت  
میں چلا جاتا اور اگر کوئی جانور کسی کو ہلاک کر دیتا تو وہ جانور مرنے والے کی ملکیت بن جاتا اور اگر  
کوئی کان میں ہلاک ہو جاتا تو کان اس کی ہو جاتی تو اگر فیہ ہوتا تو مطلب یہ ہوتا کہ معدن اور کان  
میں مرنے والے کا پانچواں حصہ اور خمس ہے۔ حالانکہ کان اور جانور ان کے مالک کی ملک ہے  
ان احتمالات کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ فرمایا الْعَجَمَاءُ جَبَّارٌ وَالْبُرَّ  
جَبَّارٌ وَالْمَعْدِنُ جَبَّارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ۔ یعنی اگر وفي الركاز کے بجائے  
وفیہ الخمس ہوتا تو اس وہم کی بناء پر مطلب یہ ہوتا کہ اسلام میں پوری کان تو مرنے والے  
کی ملک نہیں ہوتی ہاں مگر اس کا خمس اس کی ملکیت ہو جاتا ہے اس لیے ان تمام خلاف  
مقصود احتمالات کا سد باب کرتے ہوئے بجائے وفیہ کے وفي الركاز الخمس

فرمایا گیا تاکہ ان تمام احتمالات کا قطع قبح ہو جائے۔

الثالث :- امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ خلیفہ راشد حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ معدن سے زکوٰۃ لیتے تھے جیسا کہ امام ابو نعیمہؒ نے کتاب الاسوال ۱۲۳ میں اپنی سند کے ساتھ ان کا یہ معمول ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ معدن میں زکوٰۃ ہے نہ کہ غنم جیسا کہ احناف کہتے ہیں۔

المطلب :- یہ استدلال بھی تام نہیں ہے اس لیے کہ امام بیہقیؒ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ کا ایک اثر یہ بھی نقل کیا ہے کہ

جعل المعدن بمنزلة الرکاز      عمر بن عبد العزیزؒ نے معدن کو رکاز قرار دیا کہ اس  
یؤخذ منه الخمس ثم عقب      سے خمس لیا جائے اس کے بعد ایک اور خط  
بکتاب آخر فعمل فيه الزکوۃ الخ      بھیجا کہ اس میں زکوٰۃ ہے۔

(سنن الکبریٰ ج ۴ ص ۱۵۲)

اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ پہلے معدن اور رکاز میں غنم کے قائل تھے پھر زکوٰۃ کے قائل ہو گئے اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے خط میں غنم لینے کا حکم دیا اور دوسرے خط میں یہ واضح کیا کہ حولانِ حول کے بعد اگر بقدر نصاب مال ہو تو اس میں زکوٰۃ بھی آئے گی یہی نہیں کہ غنم ادا کرنے سے سب حقوق ادا ہو گئے اور زکوٰۃ ساقط ہو ہو گئی تو ان کا عمل سقوط غنم پر قطعی دلیل نہیں ہے محتمل ہے

الرائع فی تحقیق بعض الناس مؤلف رساله بعض الناس فی دفع الهموس مثلاً میں لکھتے ہیں کہ حضرت امام بخاریؒ نے صبح بخاری میں جو بیس مقامات میں بعض الناس کا جملہ بولا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ بخاری میں یہ جملہ پچیس دفعہ بولا گیا ہے ایک مقام (ج ۲ ص ۱۶۸) باب الشارۃ علی الخط الختم (ان سے چھوٹ گیا ہے۔ یہ جملہ جلد اول میں پانچ مقامات میں اور جلد دوم میں بیس مقامات میں ہے۔ تفصیل یہ ہے۔

- (٣) باب اذا حمل رجلاً على فرس الا وقال بعض الناس له ان يرجع الا  $\frac{٣٥٩}{١٢}$   
 (٤) باب شهادة القاذف الا وقال بعض الناس لا يجوز شهادة الا  $\frac{٣٦١}{١٢}$   
 (٥) باب قول الله عز وجل بعد وصية الآية وقال بعض الناس لا يجوز اقواله  $\frac{٣٨٢}{١٢}$   
 المجلد الثاني

- (٦) باب اللعان وقول الله تعالى الا وقال بعض الناس لاحد ولا لعان الا  $\frac{٤٩٨}{٢٢}$   
 (٧) باب اذا حلف لا يشرب نبيذاً الا لم يحنث في قول بعض الناس الا  $\frac{٩٨٩}{٢٢}$   
 (٨) باب اذا اكره حتى وهب الا وبه قال بعض الناس فان نذر المشتري الا  $\frac{١٠٢٨}{٢٢}$   
 (٩) باب يمين الرجل لصاحبه الا وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر الا  $\frac{١٠٢٨}{٢٢}$   
 (١٠) باب في الزكوة الا وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير الا  $\frac{١٠٢٨}{٢٢}$   
 (١١) باب في الزكوة الا وقال بعض الناس في رجل له ابل وخاف الا  $\frac{١٠٢٩}{٢٢}$   
 (١٢) باب في الزكوة الا وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها الا  $\frac{١٠٢٩}{٢٢}$   
 (١٣) باب وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز الا  $\frac{١٠٢٩}{٢٢}$   
 (١٤) باب وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالكاح فاسد الا  $\frac{١٠٣٠}{٢٢}$   
 (١٥) باب اذا غضب جارياً الا وقال بعض الناس الجارية للعاصب لا غنم الا  $\frac{١٠٣٠}{٢٢}$   
 (١٦) باب في النكاح الا وقال بعض الناس ان لم تستأذن البكر الا  $\frac{١٠٣٠}{٢٢}$   
 (١٧) باب في النكاح الا وقال بعض الناس ان احتال انسان الا  $\frac{١٠٣٠}{٢٢}$   
 (١٨) باب في النكاح الا وقال بعض الناس ان هوى رجل جارية الا  $\frac{١٠٣١}{٢٢}$   
 (١٩) باب في الهبة والشقة وقال بعض الناس ان وهب هبة الا  $\frac{١٠٣٢}{٢٢}$   
 (٢٠) باب في الهبة والشقة الا وقال بعض الناس الشقة للجوار الا  $\frac{١٠٣٢}{٢٢}$   
 (٢١) باب في الهبة والشقة الا وقال بعض الناس اذا اراد ان يبيع الا  $\frac{١٠٣٢}{٢٢}$   
 (٢٢) باب في الهبة والشقة الا وقال بعض الناس ان اشترى نصيب الا  $\frac{١٠٣٢}{٢٢}$   
 (٢٣) باب احتيال العامل الا وقال بعض الناس اذا اشترى داراً الا  $\frac{١٠٣٣}{٢٢}$





اس لیے درست نہیں کہ باقی داروں کو ضرر پہنچتا ہے۔ محض از فتح الباری ص ۳۰۲ عمدة القاری ص ۴۱۱  
 اس لیے ہر ہر مقام میں وقال بعض الناس سے حضرت امام ابو حنیفہؒ فرمادیں ہیں۔ اور دوسم اس لیے  
 کہ وقال بعض الناس سے ہر جگہ ان کی تردید ہی مراد نہیں ہوتی بلکہ بعض مقامات میں وقال  
 بعض الناس سے حضرت امام بخاریؒ ان کے قول کو اپنی تائید کے لیے پیش کرتے ہیں۔  
 مثلاً ج ۲۵۵ باب اذا قال اخذ منك هذه الجارية الى قوله وقال بعض الناس  
 هذه عارية وان قال كسوتك هذا الثوب فخذ به في وان قال كسوتك هذا الثوب بعض  
 الناس كما مقوله ہے اور اس سے تائید ملے دے ہاشم بخاریؒ ص ۳۱۱ میں ہے ولم يختلف العلماء ان اذا قال  
 كسوتك هذا الثوب انها هبة الا ان بعض الناس كما اس میں اختلاف ہوتا تو حضرت امام بخاریؒ اس اختلاف  
 کو کسی بھی نظر انداز نہ کرتے اور نہ بعض الناس کو معاف کرتے۔

الخامس: حضرت امام بخاریؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے از خود معدن کے رکاز ہونے  
 اور اس پر رکاز کے اطلاق پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ ارکن المعدن کا جملہ اس پر بولنا جاتا ہے  
 جبکہ معدن سے کوئی چیز نکالی گئی ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس سے ثابت ہو کہ معدن پر رکاز کا اطلاق ہوتا ہے  
 تو جس آدمی کو کوئی شے ہرے کے طور پر دی جائے یا اس کی تجارت میں کثیر نفع حاصل ہوا ہو اس کے ہاتھیں پہلے زیادہ نکلے  
 ہوں تو اس کے حق میں بھی کہا جاتا ہے انکنت تو بعض الناس پر لازم ہے کہ ان مقامات میں بھی وہ خمس کے قائل  
 ہوں حالانکہ وہ ان مقامات میں زکوٰۃ اور عشر کے قائل ہیں نہ کہ خمس کے تو معلوم ہوا کہ ان کی  
 دلیل صحیح نہیں ہے۔

المجواب: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے جو ارکن المعدن کا  
 محاورہ نقل کیا ہے یہ نہ تو احناف نے کہا ہے اور نہ اہل عرب میں سے کسی سے منقول ہے  
 لہذا اس اختراعی اور مصنوعی محاورہ کو جس کر کے اعتراض نہیں کیا جاسکتا جو محاورہ منقول ہے  
 وہ یہ ہے۔

ارکن الرجل، اس میں ہمزہ باب افعال میر ورت کے لیے ہے (جیسے اَعَدَّ اِی  
 صار ذا غنّة واطْفَلَ اِی صار ذا طفل والحَمَى صار ذا لحم والیسرای صار

ذائِر وَاَعْسَدَ اِیْ صَادِ ذَا عَسَدٍ وَغِیْرَہ) اِیْ صَادِ الرَّجُلِ ذَا رِکَاظٍ اور رکاز میں ترکش ہے ہی اس سے یہ لازم نہیں آتا اَرْکَزَتْ خُطَاب سے بھی یہ کہا جائے اور پھر جس کو ہبہ عطا کیا گیا ہو یا مال میں فائدہ حاصل ہوا ہو تو اُس میں خمس لینے کا حکم ہو؛ الغرض حضرت امام بخاریؒ نے بعض الناس پر اعتراض کرتے ہوئے جو معاہدہ نقل کیا ہے اس کا اہل عرب اور اخاف سے ثبوت نہیں ہے اور جو معاہدہ منقول ہے اس سے اخاف پر اعتراض وارد نہیں ہوتا پھر یہ بات بھی پیش نظر ہے کہ مال موہوب اور کثرت شمار پر رکاز کا لفظ مجازاً اللہ تعالیٰ ہوتا ہے اور وجہ جامع کثرت ہے۔ کہ جس طرح معدن سے کثیر شے خارج ہوتی ہے انقطاع نہیں ہوتا اسی طرح مال موہوب اور کثرت شمار اور کثیر میں کثرت وجہ تشبیہ ہے اور مجاز کو من کل الوجوه حقیقت پر فٹ کر نادرست نہیں۔

السادس۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ایک طرف تو بعض الناس معدن کو رکاز قرار دیتے ہیں اور اس میں خمس کے قائل ہیں اور دوسری طرف یہ کہتے ہیں کہ اگر معدن سے حاصل شدہ مال کو چھپائے حکام اور حکومت گنہ گنائے اور خمس نہ دے تو جائز ہے تو خود ہی اپنی بات کو توڑ دیا فساد ناقضہ میں یہی کہتے ہیں۔

الجواب۔ بعض الناس پر یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے۔ اولاً تو اس لیے کہ جو کچھ بعض الناس نے کہا ہے وہی امام احمدؒ علامہ ابن المنذر الشافعیؒ اور امام ابن عقیل الحنبلیؒ وغیرہ نے بھی کہا ہے (وَمَا نَیَّا اس لیے کہ بعض الناس یہ نہیں کہتے کہ خمس کے وجوب کے بعد اس کا کتمان اور چھپالینا جائز ہے بلکہ یہ فرماتے ہیں جیسا کہ علامہ عینیؒ نے عمدۃ العادی میں لکھا ہے اور ایسا ہی حنفیہ امام جلال المالکیؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے (ارشاد اللہ ص ۸۲) کہ جس شخص نے معدن اور رکاز ملے تو وہ حکومت وقت کو اطلاع دے بغیر از خود ہی فقرا اور مساکین کو دے سکے ہے اور اگر وہ خود اس کو فقیر ہو تو بھائے بیت المال میں جمع کرانے کے خود بھی لے سکتا ہے کیونکہ اسلامی حکومت میں فقیر اور مسکین کا بیعت المال میں حق بنتا ہے تو وہ اپنے اس حق کے بدلے خمس خود

لے سکتا ہے الحاصل ایسا نہیں کہ بعض الناس غمّس کے قابل ہو کر پھر مُنکر ہو گئے ہیں، تاکہ ان کے قول و عمل میں تناقص و تعارض ثابت ہو جیسا کہ حضرت امام بخاریؒ نے سمجھا اور کہا ہے ثَمَّ نَاقَضَهُ علاوہ ازیں یہ بات بھی ملحوظ ہے کہ غمّس کا مال بیت المال میں جمع نہ کرانے کے اور اغذار بھی ہو سکتے ہیں مثلاً یہ کہ اگر کسی غریب آدمی کو معدن اور رکاز مل جائے اور وہ اس کو ظاہر کرے تو ممکن ہے کہ حکومت اور علوم اس کے بارے میں چوری ڈاکہ، بغیانت اور جھوٹ وغیرہ کا شبہ کریں کہ اتنی جلدی میں اس کے پاس اتنی دولت کہاں سے آگئی؟ اور ہو سکتا ہے کہ غمّس کے علاوہ سارا مال ہی اس سے ظالم حکام اور بے دین حکومت لے لے اور وہ بیچارہ فتنہ کا شکار ہو جائے یا چوروں غنڈوں اور ڈاکوؤں کی نگاہ میں آجائے اور اس کا مال جان اور عزت خطرے میں پڑ جائے تو اس لیے اس کو کتمان کا اور از خود غمّس ادا کرنے کا شرعاً اور اخلاقاً حق حاصل ہے اور اس میں وہ عند اللہ کسی طرح بھی گنہگار نہیں۔

باب بركة الغازی فی ماله حیًا ومیتًا مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وسلم وولایۃ الامیر (ص ۲۲۲) میں ایک طویل اور قدیم دقیق حدیث ہے جس میں حضرت زبیر بن العوام (جو عشرہ مبشرہ میں سے ایک جلیل القدر صحابی تھے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی پھر بھی حضرت صفینہؓ کے بیٹے تھے جن کو جنگ جمل کے موقع پر جہادی الاولیٰ سلمہ میں عمرو بن جرموز الجاشعی البائی نے وادی الباع میں سوتے ہوئے اپنا ایک شہید کر دیا تھا۔ اور ان کا سر مبارک حضرت علیؓ کی خدمت میں پیش کیا کہ وہ خوش ہوں گے مگر انہوں نے قاتل کو آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث ثنائی کذبیرؓ کے قاتل کو جہنم کی خوشخبری سنا دینا۔ العقد الضریحہ ص ۲۶ ج ۵ للفقہ احمد بن محمد بن عبد ربہ الاندلسیؒ) کی مظلومانہ شہادت۔ ان پر قرض اور ان کی وراثت کی تقیم کا ذکر ہے اس حدیث میں ہے کہ حضرت زبیرؓ کی شہادت کے وقت زبیرؓ بیٹے (حضرت عبد اللہؓ، عروہؓ، منذرؓ، عمروؓ، خالدؓ، صعیبؓ، حمزہؓ، عبیدہؓ اور جعفرؓ) اور زبیرؓ بیٹیاں (حضرت خدیجہؓ، ام الحسنؓ، عائشہؓ، حبیبہؓ، سودہؓ، ہندؓ، رطلہؓ، خضہؓ اور زینبؓ) زندہ

تھیں (بخاری ج ۱ ص ۱۱۱) اور چار بیٹیاں جو نکاح میں تھیں اور زندہ تھیں (حضرت ام خالدہ -  
 الرباب بنت امیئہ - زینب ابدا مگر بنت زید (فتح الباری ج ۶ ص ۲۲۲) حضرت اسماء  
 بنت ابی بکرؓ اور حضرت ام کلثومؓ بنت عتبہؓ بھی ان کی بیویاں تھیں مگر شہادت کے وقت  
 جالہ عقد میں نہ تھیں (فتح الباری ج ۶ ص ۱۱۱) حضرت زبیرؓ نے اپنی شہادت سے پہلے  
 اپنے بڑے لڑکے حضرت عبد اللہؓ کو وصیت کرتے ہوئے تاکید فرمائی کہ میرا قرض (جو  
 بقول محشی حضرت احمد علی صاحب ساز پوری) بائیس لاکھ درہم تھا) ادا کرنے کے بعد جو  
 جائداد بچے اُس کا ثلث (تیسرا حصہ) وصیت کی مدت میں ہے اور ثلث کا ثلث تیری اولاد یعنی  
 میرے پوتے اور پوتیوں کے لیے وصیت ہے اور بخاری شریف کی اُس روایت کے آخر میں ہے کہ

وكان للزبيد أربع نسوة ورفع  
 حضرت زبیرؓ کی چار بیویاں (زندہ اور نکاح میں)  
 الثلث فاصاب كل امرأة الف  
 تھیں ثلث (تیسرا حصہ) نکالنے کے بعد ہر ہر  
 الف ومائتا الف فجميع ماله خمسون  
 بی بی کو بارہ بارہ لاکھ وراثت ملی سو ان کا کل  
 الف الف ومائتا الف (ص ۱۱۱)  
 مال پانچ کروڑ اور دو لاکھ تھا۔

شرعی قاعدہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد متوفی کے کل مال میں سے تجرید و تخفین قرض  
 اور وصیت کی ادائیگی کے بعد اگر مرنے والا صاحب اولاد ہو (گو ایک ہی لڑکی ہو) تو اس کی  
 بیوی کو قرآن کریم کے حکم کے مطابق ثمن (آفتواں حصہ) ملتا ہے ایک بیوی ہو - (دو ہوں - تین  
 ہوں چار ہوں سب کا حصہ ثمن ہی ہے وہ آپس میں مساوی طور پر تقسیم کر لیں جب چار بیویوں  
 میں سے ہر ایک کو بارہ بارہ لاکھ طوکل ثمن اڑتالیس لاکھ ہوا (فتح الباری ص ۱۱۱) جب  
 اڑتالیس لاکھ ثمن ہوا اور اس کے ساتھ سات ثمن اور ملائے گئے تو کل تین کروڑ چوراسی لاکھ ہے  
 اور یہ ثلثین ہے اس کا نصف ایک کروڑ بانوے لاکھ ہے یہ ثلث ہے جس کی وصیت  
 کی گئی تھی آپ ثلثین اور ثلث کو جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ چھتر لاکھ ہوئے اور ان کے ساتھ بقول  
 محشی بائیس لاکھ قرض جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ ہوئے حالانکہ بظاہر بخاری  
 شریف کی روایت میں پانچ کروڑ اور دو لاکھ بنتے ہیں اور اجمالی ٹوٹل اور تفصیلی حساب میں چھانوے

لاکھ کافرق اور تفاوت ہے اس لیے اجمالی اور تفصیلی حساب کی تطبیق کے لیے حضرات محدثین کرام اور شراح حدیث خاصے پریشان ہیں تطبیق کے لیے تو بہت کچھ کہا گیا ہے مگر ذیل کی باتیں اقرب الی الصواب ہیں۔

(۱) بخاری کی روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عبداللہؓ چار سال تک حج کے موقع پر اعلان کرتے رہے کہ ہمارے والد کے ذمہ جس کا قرض ہو وہ اگر ہم سے وصول کر لے تو پورے چار سال وراثت تقسیم نہیں ہوئی۔ حضرت زبیرؓ کی شہادت کے وقت ان کی جائیداد کی قیمت پانچ کروڑ اور دو لاکھ تھی اور چار سالوں میں زمینوں اور مکانوں کے کرایہ وغیرہ میں غیرہ میں اضافہ ہوتا رہا اور تقسیم وراثت کے وقت ان کی جائیداد کی قیمت پانچ کروڑ اور اٹھارے لاکھ قرار پائی اور بخاری کی روایت کے کسی لفظ پر اس کی زد نہیں پڑتی بخاری کی روایت بھی اپنی جگہ صحیح رہتی ہے اور حساب بھی فٹ ہو جاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

حاصل هذا الزائد من نماء العقار	قرض کی ادائیگی کے لیے جس مدت میں حضرت
والاراضی فی المدة التي اُخدر فيها	عبداللہؓ نے وراثت کی تقسیم کو مؤخر کیا اس مدت
عبداللہ بن الزبیر قسم التركة	میں جائیداد اور زمینوں کی آمدنی سے یہ اضافہ
استبراء للدين كما تقدم وهذا	حاصل ہوا اور یہ تو حیرت نہایت ہی عمدہ ہے کیونکہ
التوجيه في غاية الحسن لعدم	اس میں کوئی تکلف بھی نہیں اور صحیح روایت
تكلفه وتبقي الرواية الصحيحة	بھی اپنی جگہ برقرار رہتی ہے۔
على وجهها (فتح الباری ص ۱۶۶ و ۱۶۷)	

اور شراح بخاری علامہ محمد بن یوسفؒ کرائی (المتوفی ۲۵۸ھ) وغیرہ نے اسی کو بیان اور پسند کیا ہے۔

(۲) حافظ ابو محمد عبد الرحمن بن خلف الدیمطیؒ (المتوفی ۳۵۷ھ) یہ فرماتے ہیں کہ پیسوں کا حصہ بیان کرنے میں بعض راویوں سے غلطی ہوئی ہے کہ انہوں نے ہر ہز بیوی کا حصہ بارہ بارہ لاکھ بیان کیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہر ہز بیوی کو دس دس لاکھ حصہ ملا تھا (الف الف) اور

اس کے ساتھ مائنت الف کا ذکر راوی کی غلطی ہے اس لحاظ سے جب ہر ہر بیوی کو دس دس لاکھ ٹوٹن چالیس لاکھ ہوا اور پائے الے سات ٹن ساتھ اور طے گئے تو کل تین کروڑ اور بیس لاکھ ہوئے یہ ثلثین ہے اس کے ساتھ ثلث وصیت دیا گیا جو ایک کروڑ اور ساٹھ لاکھ بنائے تو کل چار کروڑ اور اسی لاکھ ہوئے اور ان کے ساتھ بائیس لاکھ قرض بھی جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ اور دو لاکھ بنے اور بخاری کی روایت میں جمیع مالہ خسون الف الف و مائنت الف کا حساب اپنی جگہ پر فٹ رہا حافظ ابن حجر نے طرہ دیلائی کی یہ ترجمہ فتح الباری (ج ۲ ص ۲۳) میں نقل کی ہے مگر اس پر گرفت کی ہے کیونکہ اس میں گویا حساب تو برابر ہوا ہے مگر بخاری کی روایت میں مائنت الف کا جملہ غلط ہو جاتا ہے جو درست نہیں ہے۔

(۳) فیض الباری ج ۲ ص ۲۶ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوٹی کے حوالے سے لکھا ہے کہ الف الف و مائنت الف خسون کی تیز نہیں (جس کا معنی پانچ کروڑ اور دو لاکھ ہوتا ہے) بلکہ خسون کی تیز مخدوف ہے جو سہا ہے جس کا معنی حصہ ہے اور الف الف و مائنت الف خبر ہے مبتدا مخدوف کی اور وہ سم واد نہا ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ حضرت زبیرؓ کا تمام مال پچاس حصوں میں منقسم تھا اور ہر حصہ بارہ بارہ لاکھ کا تھا تو بارہ پچاس لکھے چھ کروڑ ہوا اور دراشت کے تفصیل حساب میں پانچ کروڑ اور اٹھانوے لاکھ بنا تھا۔ اتنے بے اور بڑے حساب میں دو لاکھ کا فرق کوئی خاص فرق نہیں بخلاف پہلے حساب کے جو پانچ کروڑ اور دو لاکھ تھا کہ اس میں چھانوے لاکھ کا فرق پڑتا ہے اور یہ بہ نسبت دو لاکھ کے فرق کے زیادہ ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو دو لاکھ کا فرق بھی باقی نہیں رہتا چھ کروڑ کا حساب بالکل فٹ آتا ہے وہ یوں کہ ہر اس الساری فی اطراف البخاری ص ۲۱۷ میں ہے کہ مرکب میں جب تثنیہ اور جمع ہو تو جزو اول کو تثنیہ اور جمع لگاتے ہیں جیسے صاحبی التثنیہ اور عباد اللہ اور بنات اذہر میں پہلی جزو صاحب۔ عبد اور بنت کو تثنیہ لگا کر جمع لایا جاتا ہے دوسری جزو اپنے حال پر رہتی ہے تو الف والف و مائنتی الف (جو قرض تھا) جس کے معنی بارہ لاکھ تھے جب اس کا تثنیہ کیا گیا تو الفی الف و مائنتی الف بنا جس کا مطلب چوبیس لاکھ ہوا اور جب تمام ترکہ ثلثین اور ثلث لاکھ پانچ کروڑ اور چھ ہزار لاکھ ہوا اور

اس کے ساتھ چوبیس لاکھ قرض لایا گیا تو پورے چھ کروڑ ہوئے جو پچاس بارہ لکھ تھے۔ زیادہ بہتر ہے کہ مطلق مرکب کی اضافت کی بجائے شینہ اور جمع کی اضافت کا ذکر ہو۔ رضی ج ۲ ص ۱۸۲ اور متن متین ص ۲۲۲ میں ہے والفظ لا فی الباب الرابع فی المثنیٰ والجمع۔ (المرکب) الاضافی یثنیٰ وجمع مدہ کہ مرکب اضافی کی پہلی جزو ہی شینہ اور جمع لائی جاتی ہے ثانی برمال رہتی ہے۔ تو اس نحو قاعدہ کے مطابق الضی الف واثنی الف کا معنی چوبیس لاکھ ہوا نہ کہ بائیس لاکھ جیسا کہ بخاری ص ۴۲ میں اس کا معنی محشی نے بائیس لاکھ کیا ہے تو کل جائیداد چھ کروڑ متی جس کا حساب فٹ ہے۔

باب اخراج الیہود من جزیرۃ العرب اس باب میں حضرت امام بخاریؒ نے دو حدیثیں بیان کی ہیں پہلی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جس میں صریح الفاظ میں یہود کو عرب (من ہذا الارض) کی سرزمین سے جلا وطن کرنے کا ذکر ہے اور دوسری حضرت ابن عباسؓ کی ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں فامرہم بشلات

فقال (ای رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اخرجوا المشرکین (و فی نسخة الیہود) من جزیرۃ العرب و اجزوا الوفہ بضم ما کنت اجیزہم و الثالثہ اما ان سکت عنها و اما ان قالہا فنیہا قال سفیان ہذا من قول سلیمان (بخاری ج ۱ ص ۴۴)

کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان کو تین چیزوں کا حکم دیا (ایک یہ) کہ مشرکین کو (اور ایک) نغمہ میں ہے یہود کو (جزیرۃ العرب کے نکال دینا اور (دوسرا یہ) کہ جو وفد تمہارے پاس آئیں ان کو تحفے دیکر باعزت روانہ کرنا جیسا کہ میں کرتا رہا۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۱۳۵) میں ہے کہ آپؐ ہر ایک کو چاندی کے چالیس درہم عطیہ دیتے تھے اور قیر یا تو بیاں ہی نہیں فرمایا اور یا میں قبول گی ہوں سفیان (بن عیینہ) فرماتے ہیں کہ یہ سلیمان (بن ابی سلم الاحول) کا قول ہے۔

بخاری ج ۲ ص ۴۲۹ کی روایت میں ہے واوصی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم



عند موتہ بشلات اور بخاری ج ۲ ص ۶۳۸ کی روایت میں ہے و او صاھم بشلات الا  
لفظ وصیت اور امر اس باب کو واضح کرتا ہے کہ آپ نے عند الوفات جو وصیت کی اور جو حکم  
دیا وہ نہایت ہی ضروری اور تاکید ہی ہے اس میں رد و بدل کا احتمال ہی پیدا نہیں ہوتا اور امت  
مروجہ کو عمن اور عرب کے حکمرانوں کو جن کا وہاں اقتدار ہے خصوصاً یہ حکم ہے کہ اس پر وہ عمل کریں۔  
جس طرح بخاری کی روایت کے ایک نسخہ میں یہود کا لفظ ہے اسی طرح مسند حمیدی ج ۱ ص ۹۱  
مسند احمد ج ۱ ص ۱۹۵ ابو داؤد الطیالسی ص ۲۱ مسند داری ج ۱ ص ۱۵۶ مسند ابویعلیٰ موطیٰ ج ۲ ص ۱۴۴  
اور مسند ہزار ج ۲ ص ۱۰ وغیرہ کتب حدیث میں الیہود کا لفظ صراحتاً موجود ہے اور حضرت عمرؓ کی  
روایت میں ہے۔

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا اخون  
اليهود والنصارى من جزيرة العرب  
حتى لا اتروك فيها الا مسلما  
(مسلم ج ۲ ص ۹۹ و ترمذی ج ۱ ص ۱۹) وقال  
هذا حديث حسن صحيح، ومن ابن الجبیری ص ۲۰  
وکنز العمال ج ۲ ص ۵۰۶)

کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اگر  
میں زندہ رہا تو ضرور میں یہود و نصاریٰ کو عرب  
کے جزیرہ سے نکال دوں گا حتیٰ کہ عرب کے  
جزیرہ میں بغیر مسلمانوں کے اور کسی کو نہیں چھوڑوں گا

یہود و نصاریٰ کا اصل دین تورات و انجیل کا دین تھا جو اپنے دور میں حق اور سچا تھا اور  
صلیوں تک وہ لوگ اس پر عمل کرتے رہے مگر بعد کو یہود و نصاریٰ کی اکثریت کفر و شرک کی  
مرتبک ہو گئی، عزیر بن اللہ اور مسیح بن اللہ کے باطل عقیدے اشتراع کیے اور اربابا من  
دون اللہ کے بہاری بن گئے اور نصاریٰ تثلیث کے قائل ہو کر صریح طور پر مشرکین کے نمبر  
میں داخل ہو گئے اس لیے مشرکین کا لفظ ان پر بھی بالکل فٹ آتا ہے قال فنیستہا میں قال  
کا فاعل امام سفیان (بن عیینہ) ہیں جو سلیمان بن ابی سلم الاحوال سے روایت کرتے ہیں اور ایسا  
ہی مستخرج اسماعیلی میں ہے (فتح الباری ج ۸ ص ۱۳۵) لیکن فتح الباری ج ۸ ص ۱۳۵ میں ہے کہ

يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْقَائِلُ ذَلِكَ هُوَ  
سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ إِلَى قَوْلِهِ وَهَذَا  
احتمال ہے کہ اس کے قائل حضرت سعید  
بن جبیر ہوں (پھر فرمایا کہ) زیادہ راجح بات  
ہو الارجح یہی ہے۔

یعنی حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ تیسری بات یا تو حضرت ابن عباسؓ نے بیان  
نہیں فرمائی اور یا میں بھول گیا ہوں۔

الثالثہ: تیسری بات کے بارے شراح حدیث اختلاف کرتے ہیں کہ وہ کون سی تھی؟ حافظ  
ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام داؤدیؒ فرماتے ہیں کہ وہ قرآن کریم کو مضبوطی سے پکڑنے کی وصیت تھی  
اور امام ابن قینؒ نے اسی پر جزم کیا ہے اور امام المہلبؒ فرماتے ہیں کہ تیسری بات یہ ہے، کہ  
آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے پہلے حضرت اسامہؓ (بن زیدؓ) کے لشکر کو  
(مقام موتہ میں جانے کے لیے) ناسخ دیا تھا اس کی روایت کی تاکید تھی اور محدث ابن بطالؒ نے  
اسی کو قوی کہا ہے اس لیے کہ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں جب حضرت اسامہؓ کے لشکر کی  
روایت کے بارے بعض صحابہ کرامؓ نے اختلاف کیا تو حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے وقت اس لشکر کو بھیجنے کی تاکید کی تھی اور قاضی عیاضؒ فرماتے  
ہیں کہ احتمال ہے کہ تیسری بات آپؐ کا یہ ارشاد ہے کہ میری قبر کو دن (اور رات) نہ بنانا کیونکہ  
موطا امام مالکؒ وغیرہ کی روایت میں یہود کے اخراج کے ساتھ یہ الفاظ بھی مقرر ہیں اور  
یہ بھی احتمال ہے کہ تیسری چیز وہ ہو جو حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ الصَّلَاةُ وَمَا  
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (یعنی نماز کی پابندی کا لحاظ کرنا اور غلاموں سے اچھا برتاؤ کرنا) فتح الباری  
(۱۲۵۸ ج)

موطا امام مالکؒ ص ۲۶۶ میں حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ کی روایت ہے

لَهُ فِي مَسْنَدِ أَحْمَدَ ۲۶۶ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلَ  
قَبْرِي وَثَنًا لِعَنِ اللَّهِ قَوْمًا اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ -

کہ زندگی کے آخر میں آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وہ وسلم نے جو کلام کیا وہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا  
کہ اللہ تعالیٰ سیود و نصاریٰ کو غارت اور تباہ  
کرے جنہوں نے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ  
والسلام کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا غیر  
عرب کی زمین میں دو دین ہرگز باقی نہ چھوڑے  
جائیں۔

آخِر مَا تَكَلَّمَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ قَالَ قَاتِلِ اللَّهَ  
الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخِذُوا قُبُورَ  
أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ إِلَّا لَا يَبْقَى  
دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ

وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ  
وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

# خزائن السنن (جلد اول)

ابواب الطہارت تا ابواب البیوع

## مع مقدمہ و فائز السنن

ترمذی شریف کی مع اضافات ان تقریروں کا مجموعہ جو شیخ الحدیث حضرت مولانا ابوالترک محمد سرسرازا خان صفدر مدظلہ ترمذی شریف پڑھاتے وقت مختلف سالوں میں بیان کرتے رہے جن کو عزیزم المولوی الحافظ القاری رشید الحق خان عابد سابق مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ نے مرتب کیا اور کئی مقامات پر اصل عبارات کے ساتھ تقابلی بڑی محنت کے ساتھ راقم الحروف نے کیا اور بعض اغلاط کی تصحیح کی، مگر پھر بھی طبع اول میں کتابت اور بعض حوالہ جات کی اغلاط رہ گئی تھیں۔ طبع دوم کیلئے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام محمد ہم نے بیماری، پیرانہ سالی اور گونا گوں مصروفیات کے باوجود خود ان اغلاط کی تصحیح فرمائی اور فن حدیث اور سند سے متعلق ضروری اصطلاحات پر مشتمل نہایت علمی مقدمہ کا اضافہ فرمایا۔ شائقین علم حدیث کیلئے یہ تقاریر گرانقدر علمی ذخیرہ ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق بخشے۔ آمین

الْحَاجِرُ الصُّلُوْفِيُّ الْأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصَّالِحِينَ وَالشَّهَدَاءِ (ترمذی ج ۱ ص ۲۲۹)  
بچے امانتدار تاجر کو (قیامت کے دن) انبیاء، صدیقین اور شہداء کی معیت نصیب ہوگی۔

## خزائن السنن (جلد دوم)

ترمذی شریف ابواب البیوع

احادیث کی کتابوں میں بیوع (خرید و فروخت) سے متعلق ایماٹ کا شمار مشکل ترین ایماٹ میں ہوتا ہے جسکی وجہ سے طلباء اور طلبات کو خاصی دشواری پیش آتی ہے مظلّم تعالیٰ ان ایماٹ کو عام فہم و آسان انداز میں بیان کر دیا گیا ہے۔ جس سے نہ صرف حدیث پڑھنے والے طلباء اور طالبات بلکہ عام پڑھے لکھے حضرات بالخصوص تاجر حضرات بھی استفادہ کر سکتے ہیں۔ اور اپنی تجارت کو شرعی احکامات کے دائرہ میں رکھنے کیلئے اس کتاب سے راہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو عبادات کے ساتھ ساتھ معاملات کی اصلاح کی بھی توفیق نصیب فرمائے، اور احقر کی اس خدمت کو شرف قبولیت سے نوازے اور آخرت کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین یا اللہ العالمین  
احقر..... محمد عبدالقدوس خان قارن۔ مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ